T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ŞEYHZÂDE ABDURRAHİM el-AMÂSÎ el-HANEFÎ'NİN ŞERH'U AKAİDİ'T-TAHÂVÎ İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK VE TAHLÎLİ

Othman Atıyah Ismael ISMAEL
1340207514

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hasan Tevfik MARULCU

ISPARTA – 2019

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	**Othman Atıyah Ismael ISMAEL**
Anabilim Dalı	**Temel İslam Bilimleri**
Tez Başlığı	**Şeyhzâde Abdurrahim el-Amâsî el-Hanefî'nin Şerh'u Akaidi't-Tahâvî İsimli Eserinin Tahkiki**
Yeni Tez Başlığı[1] *(Eğer değişmesi önerildi ise)*	**Şeyhzâde Abdurrahim el-Amâsî el-Hanefî'nin Şerh'u Akaidi't-Tahâvî İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlîli**

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği ve YÖK Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında Jürimiz 02/09/2019 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için;

☒ **OY BİRLİĞİ** ☐ **OY ÇOKLUĞU**[2]

ile aşağıdaki kararı almıştır.

☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**[3] kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**[4] kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	Kabul/Ret	İmza
Danışman	Prof. Dr. Hasan Tevfik MARULCU	☒ Kabul ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Musa KOÇAR	☒ Kabul ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Nasuh GÜNAY	☒ Kabul ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	☒ Kabul ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	☒ Kabul ☐ Ret	

[1] Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.
[2] **OY ÇOKLUĞU** ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.
[3] **DÜZELTME** kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.
YÖK LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 22-(6) Tez sınavının tamamlanmasından sonra jüri dinleyicilere kapalı olarak, tez hakkında salt çoğunlukla kabul, ret veya düzeltme kararı verir. Tezi kabul edilen öğrenciler başarılı olarak değerlendirir. Bu karar, enstitü anabilim/anasanat dalı başkanlığınca tez sınavını izleyen üç gün içinde ilgili enstitüye tutanakla bildirilir. Tezi başarısız bulunarak reddedilen öğrencinin yükseköğretim kurumu ile ilişiği kesilir. Tezi hakkında düzeltme kararı verilen öğrenci en geç altı ay içinde gerekli düzeltmeleri yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur. Bu savunmada da başarısız bulunan öğrencinin yükseköğretim kurumu ile ilişiği kesilir.
[4] Tezi **REDDEDİLEN** öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişiği kesilir.
Bu form bilgisayar ortamında doldurulacaktır.

T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "**ŞEYHZÂDE ABDURRAHİM el-AMÂSÎ el-HANEFÎ'NİN ŞERH'U AKAİDİ'T-TAHÂVÎ İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ**" adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Othman Atıyah Ismael ISMAEL

02.09.2019

(ISMAEL, Othman Atıyah Ismael, *Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî el-Hanefî'nin Şerh'u Akâidi't-Tahâvî İsimli Eserinin Tahkîk ve Tahlîli*, Doktora Tezi, Isparta, 2019)

ÖZET

Bu çalışma Şeyhzâde Abdürrahîm Amâsî'nin, ilmî kişiliği ve onun Şerhu Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa olarak meşhur "Metâliu Nihâyeti'l-İdrâk" adlı eserinin tahkîki ile Kelâma katkıları hakkındadır. İlgili eser, Ebû Cafer et-Tahâvî'nin Akâidi Ehli's-Sünne adlı kitabının şerhidir. Çalışmamız üç bölümden oluşmuştur. Birinci Bölüm'de eserin tanıtımı aidiyeti ve müellifin ilmî kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. Bu minvalde edisyonda kullanılan nüshalar, eserin özellikleri ve mezkûr müelliflerin yaşadığı ortam, ilmî, siyasî ve kültürel açıdan incelenmiştir. Ayrıca müelliflerin şahsî ve ilmî hayatlarını incelemek için onların ders aldığı hocalar ve yetiştirdiği öğrencileri tespit edilmiştir.

Çalışmamızın ikinci kısmında eserin üslûbu ve muhtevası anlatım biçimi, klasik Kelâm ve Mâtürîdî kaynaklarla istidlâli, yazmada yer alan edebî gramer ve semantik tahlillerin Kelâmî bir delil olarak müellif tarafından nasıl kullanıldığı üzerinde durulmuştur. Ayrıca yazarın dilsel istişhâdı, âyet ve hadislerle istişhâd metotları, te'vîl yöntemleri ve diğer kaynakları kullanma metodu hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü kısımda ise kitabının tahkîkine yer verilmiş, Türkiye ve Mısır'da bulunan yazmalar karşılaştırılmış, ilgili nüsha tamamlanarak Arap dili kurallarına göre edisyon kritiği yapılmıştır. Yine eserdeki âyet ve hadislerin tahrîcinin yanı sıra kendisinden nakilde bulunulan düşünürler ve eserleri hakkında malumat sunulmuş, bahsedilen fırka ve şahıslar hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca eserde geçen terminolojik ifadelerden önemli olanlar tanımlanmış, kapalı cümleler izah edilmiştir. Son olarak araştırma neticesinde ulaşılan neticeler takdim edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Şeyhzâde, Amâsî, Tahâvî, Tahkîk, Akâid.

(ISMAEL, Othman Atıyah Ismael, *Edition-Critique of Sharh al-Tahawi to Shaykhzadeh Abdürrahîm al-Amâsî al-Hanafi*, Ph.D Thesis, Isparta, 2019)

ABSTRACT

In this thesis, the book of Shaykhzadeh Abdürrahîm Amâsî Sharhu Aqaidu Ahl as-Sunnah wa'l-Jamaa'h is analysed and investigated. This book is a commentary of Aqidatu Ahl as-Sunnah that belongs to Abu Jafar at-Tahawi. This study consist of three parts. In the first chapter, some information is given about the lives of Shaykhzadeh Abdürrahîm Amâsî and Abu Jafar at-Tahawi. The circumstances, during which the aforementioned writers lived, are examined from political, economic and cultural aspects there. Moreover, in order to understand the writer's personal and scientific lives, their academic aspects are explored by indicating and giving information about the people from whom they take education and the student that they educate.

In the second chapter of the study, it is examined that the commentary of Shaykhzadeh from the aspect of its methodology. In this context it is clarified and put forward their methods and types of proofing with Qur'an and Hadith. Also, it is touched upon the sources Shaykhzadeh used, his sect in creed and faith and his choices between different sects judgments that he pick.

In the third chapter, there is the investigation of the book. For this, two copies of it are used comparatively, the one in Egypt and in Turkey. Thus, it becomes possible first to detect the missing parts and complete the book and to write it according to rules of modern Arabic. Later, the Quran verses and Hadiths used in the book analyzed and made clear in terms of their places and sources. Additionally some information about confidentiality of the people from whom the writer quoted in the book are provided. It is also tried to identify both the sects and people mentioned in the book. We put an effort to describe terminological statements and to explain ambiguous sentences. Lastly, the consequences reached are presented with sources.

Keywords: Kalam, Shaykhzadeh, Amâsî, at-Tahawi, Edition Critique, Aqaid.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI ... i
YEMİN METNİ ... ii
ÖZET ... iii
ABSTRACT ... iv
İÇİNDEKİLER ... v
KISALTMALAR ... ix
ÖNSÖZ ... x
GİRİŞ ... 1

BİRİNCİ BÖLÜM
ESERİN TANITIMI VE MÜELLİFİNİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. ESERİN AİDİYYETİ VE TANITIMI ... 13
A. Eserin İsmi ve Aidiyeti ... 13
1. Eserin İsimlendirilmesi Problemi ... 13
2. Eserin Aidiyeti ... 14
B. Edisyonda Kullanılan Nüshalar ... 15
1. Kütahya Vahid Paşa Milli Kütüphane Nüshası ... 15
2. Amâsya Beyazıt Milli Kütüphane Nüshası ... 16
3. el-Ezher Kütüphane Nüshası ... 16
C. Eserin Özellikleri ve Diğer Şerhler Arasındaki Yeri ... 17
1. Özellikleri ... 17
a) Metin Dışı Ayrıcalıklar ... 17
b) Metin İçi Ayrıcalıklar ... 18
2. Diğer Şerhler İle Mukayesesi ... 19
II. TAHÂVÎ VE AMÂSÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ ... 22
A. Tahâvî'nin Yaşadığı Dönem ... 23
1. Siyasi Durum ... 23
2. Sosyal ve İktisadî Durum ... 25
B. Tahâvî Hayatı ... 27
1. Yetişmesi ... 27
2. Hocaları ... 28
3. Öğrencileri ... 29
4. Eserleri ... 31
C. Şeyhzâde'nin Yaşadığı Dönem ... 33
1. Siyasi Durum ... 33
2. İktisadî Durum ... 36
3. Sosyal ve Kültürel Hayat ... 38
D. Şeyhzâde'nin Hayatı ve Eserleri ... 40
1. Hayatı ... 40

2. Eserleri 43

İKİNCİ BÖLÜM
ŞERH'U AKAİDİ'T-TAHÂVÎ'NİN ÜSLÛP VE MUHTAVASI

I. ESERİN ÜSLÛBU 44
A. Anlatım Biçimi 44
B. Klasik Kelâm ve Mâtürîdî Kaynaklara hâkimiyet 46
C. Edebî Gramer ve Semantik tahliller 48
1. Dille İstişhadı 48
2. Âyetlerle İstişhâd Metodu 50
3. Hadislerle İstişhâd Metodu 51
4. Diğer Kaynakları 52
II. ESERİN MUHTAVASI 53
A. Mukaddime ve Kitabın Telif Edilme Sebepleri 53
B. İlâhî İsim ve Sıfatlar 56
1. İsim ve Sıfatların İspatı 56
2. Selbî Sıfatlar 57
3. Tekvîn Sıfatı 58
4. İlim Sıfatı, Meşîet ve İrâde 59
5. Kelâmullah Meselesi 61
C. Kazâ, Kader ve İnsan Fiilleri 63
1. Kazâ ve Kader Meselesi 63
2. İnsan Filleri 63
D. İman ve Küfür 64
1. İman 64
2. Küfür 66
E. Diğer Akîdeye Dair Konular 67
1. Ru'yetullah 67
2. İsrâ ve Mi'râc 68
3. İmamet 69

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ŞERHU AKÂİDİ'T-TAHÂVÎ'NİN TAHKİKLİ METNİ

أ. حياة شيخ زادة عبد الرحيم الأماسي 73
ب. مذهبه الفقهي والعقائدي 77
ت. مؤلفاته 78
ث. وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق 81
ج. منهجنا في التحقيق 84
ح. محتوى الكتاب وما تضمنه من أفكار 85

103 .... نص التحقيق (شرح عقائد أبي جعفر الطَّحاوي) خ.
103 .... مقدمة المؤلف
110 .... التعريف بأبي جعفر الطحاوي
111 .... التعريف بمتن عقائد الطحاوي
116 .... الكلام في الألوهية
127 .... الكلام في صفات لله تعالى وتنزيهه
144 .... الهداية والضلال
152 .... النبوات
161 .... الكلام في القرآن
168 .... رؤيا الله تعالى في الآخرة
177 .... الكلام في المعراج
182 .... الحوض
184 .... الشفاعة
185 .... الكلام في تشبيه الخالق بالخلق
188 .... أفعال العباد
192 .... القضاء والقدر
196 .... اللوح والقلم
201 .... العرش والكرسي
206 .... الإيمان بالملائكة
207 .... الإيمان بالأنبياء والرسل
208 .... الإيمان بالكتب
209 .... عصمة الأنبياء
211 .... الكلام في الكفر
215 .... الكلام في الإيمان
224 .... أهل الكبائر
228 .... الصلاة خلف أهل القبلة برهم وفاجرهم
229 .... الكلام في الإمامة
230 .... اتباع السنة والجماعة
231 .... المسح على الخفين
232 .... الحج والجهاد باقيان الى يوم القيامة
234 .... الإيمان بالكرام الكاتبين وملك الموت
235 .... عذاب القبر
239 .... البعث
242 .... الحساب
244 .... الإيمان بالثواب والعقاب
245 .... الصراط
246 .... الميزان
247 .... الجنة والنار
252 .... الكلام في الاستطاعة
260 .... التكليف بما لا يطاق
263 .... الإرادة والمحبة والرضى
268 .... مكانة الصحابة

الكلام في الخلافة 270
العشرة المبشرون 275
العلماء والأولياء 283
أشراط الساعة 285
الكلام في مسائل متفرقة 290
مصادر ومراجع التحقيق 298

EKLER 312
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 319
KAYNAKÇA 321
ÖZGEÇMİŞ 327

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen madde
b.	: Bin, İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
m.	: Miladi
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Thk.	: Tahkîk
md.	: Madde
no.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, Vefat Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
a.s	: Aleyhi Selam
T. M,	: Tahkîkli metin
Ty.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Başka, Ve Benzeri
vr.	: Varak
Yz A	: Yazma Eserleri
ت	: Ölümü, Vefatı
ج	: Cilt
م	: Milâdî
هـ	: Hicrî
و	: Kütahya Vahid Paşa Milli Kütüphane Nüshası
ب	: Amâsya Beyazıt Milli Kütüphane Nüshası
ز	: el-Ezher Kütüphane Nüshası
ط	: Baskı

ÖNSÖZ

Hicrî 12. Yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti zayıflama, gerileme ve istikrarsızlık durumundan geçerken Batılı devletlerin taarruzu ile karşı karşıya kalmış, yapılan bu saldırılar sadece askerî alanda değil, aynı zamanda kültürel ve entelektüel alanlarda da yürütülmüştür. Bu bağlamda Müslümanların siyasî varlığı ve İslâm toplumunun geleceğiyle ilgili tartışmalar gündeme geldikçe inanca dair meselelerin ilmî temeline inme ihtiyacı hâsıl olmuş, başta Kelâm olmak üzere İslâm ilimlerinin mevcut durumu ve bu ilimlerle topluma yeniden yön verilmesi için nelerin yapılabileceği hususu düşünülmeye başlanmıştır. İslâm ilimlerinin içerik ve yöntemleri açısından o günkü ihtiyaca cevap vermediği şeklindeki oluşmaya başlayan kanaate karşı müellif tarafından bir bakıma Mâtürîdî düşünce merkezli Ehl-i Sünnet akîdesi sade bir şekilde ortaya konulmak istenmiştir.

Nitekim özelde Ehl-i Sünnet'e genelde Kelâm'a yapılan bu vurgunun başlıca gerekçesi bu ilmin, gerek ortaya çıkan yeni fikir akımları gerekse o döneme kadar dayandığı ilmî-felsefî verilerin güçlü temellere dayandığını ispat çabasıdır. Felsefenin yeni içeriğiyle vahye dayalı inanç ve değerleri tehdit etmeye başlaması ve dini dışlayan akımların sorgulamaları, Şiî ya da Haşevî düşünceler gibi olgular nedeni ile farklı düşüncelerin yayılması Amâsî gibi kelâm âlimlerini saf Ehl-i Sünnet akîdesini korumaya yöneltmiş, toplumun mevcut durumu karşısında İslâm inancını ve Ehl-i Sünnet akîdesini sürdürme görevi üstlenilmiştir.

Bu esnada dinî ve aklî ilimlerde yenilenme ve modernleştirme çağrıları yapan sesler gittikçe yükselmeye başlamış, Osmanlı Devleti ise ülke içinde çıkan iç çatışmalar ve zayıf padişahların yönetime gelmesi nedeniyle zayıflayıp güçsüz kaldığı için, devletin bekasını ve toplum yapısını tehdit eder mahiyetteki bu seslere müdahale edip zamanında gerekli önlemleri alınamamıştır. Bu müdahalelere karşın devlet kapsamlı ve sistemli bir savunma taktiği geliştiremeyince, devreye âlimler girmiş ve bireysel olarak çalışmalarda bulunmuşlardır. Bu kültürel ve entelektüel kuşatmalara karşı âlimlerin aldıkları pozisyonlar çok net ve takındıkları tavır çok sert olmuştur. İşte bu âlimlerden birisi, o dönemde üç eser kaleme alan Abdürrahîm b. Ali Şeyhzâde el-Amâsî'dir. Yazdığı bu eseriyle Ehl-i Sünnet akîdesini tahrif edilmekten koruma çalışmalarına destek vermeyi hedeflemiştir. Müellif, dönemindeki fikri gelişmeleri takip etmiş,

açıklamalarında nasları aşırı te'vîle gitmeden yalın bir dille Ehl-i Sünnet akîdesini açıklamak istemiştir.

Amâsî halk arasında en çok meşhur olan ilk eserine "*Naẓmü'l-Ferâʾid ve Cemʿu'l-Fevâʾid*" adını vermiştir. Bu eserinde Eş'arîler ile Mâtürîler arasında görüş ayrılığı çıkmasına neden olan kırk konu tespit etmiş ve tartışmıştır. İkinci eseri ise "*Tehẕîbü'l-İşârât*" isimli kitabıdır. "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" isimli eserinde bu kitabın ismini zikredip ona birçok atıf yapmıştır. Ancak biz maalesef bu eseri bulup inceleyemedik. Şeyhzâde el-Amâsî'nin üçüncü eseri ise "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" isimli kitaptır. Yazar bu eserine aslında "*Matâliʿu Nihāyeti'l-İdrâk*" ismini vermiştir. Bizim bu çalışmamıza konu olan, incelemesini ve tahkîkini yaptığımız eser bu kitaptır. Şeyhzâde el-Amâsî bu eserinde İmam Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *ʿAḳāʾid* metinini şerh etmiştir. Bu kitap onun en önemli eserlerinden biri kabul edilmiştir. Ancak daha önce hiçbir araştırmacının dikkatini çekmemiş üzerine ışık tutulup tahkîki yapılmamıştır. Ne var ki bizim bugün bu tarz eserlerin ortaya çıkartılıp ilim dünyasına sunulmasına her zamankinden daha fazla ihtiyacımız vardır. Çünkü bu eserdeki tespitler günümüzde de önemini korumaktadır. Eserin yazıldığı dönemde neşvünema bulması için belki uygun bir ortam yoktu. Şimdi ise bu tür çalışmalara her türlü destek verilmektedir. İslâm toplumunun ilke ve kültürlerine olan güvenini sarsıp baltalamak ve diğer kültür, ilke ve fikirleri benimsemeye hazır hale getirmek amacıyla yapılan kültürel saldırılara karşın maddî, manevî, medyatik, finansal ve politik her türlü destek verilmedir. İşte bu nedenle biz, bu eserin tahkîk edilmesi ve incelenmesi işini uhdemize alma konusunda hiç tereddüt etmedik. Böyle bir çalışma ile kültürel savunma hamlelerine destek verip ilmî çalışmalara katkıda bulunmak ve böylesine kıymetli bir eserin İslâm dünyası kütüphanesinde yer almasını sağlayarak ilim talebelerinin ve bu sahada çalışan uzman araştırmacıların istifadesine sunmak istedik.

Çalışmamız bir giriş üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde; çalışmanın önemi, amacı, içeriği açıklanmış ve bu konuda daha önce yapılan çalışmalar ele alınmıştır.

Birinci bölümde; eserin tanıtımı yapılıp müellifin hayatı hakkında kısa bilgi verilmiştir. Söz konusu eserin müellifine nispeti yani Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'ye ait olduğu ispat edilmiş, ayrıca kütüphane kayıtlarında ve biyografik eserlerde

sadece Şerh olarak geçmesine ve tanınmasına rağmen eserin asıl ismini belirleyip ispatı yapılmıştır. Zannımızca bu durum Tahâvî'nin eserinin gölgesinde kalmış olmasından kaynaklıdır. Müellifin başvurduğu en önemli kaynaklar zikredilmiş, ardından İmam Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin hayatından bahsedildikten sonra Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin hayatına dair bilgiler, siyasi, iktisadi ve kültürel açıdan yaşadıkları dönem ve ilim hayatları hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra el yazması nüshaların tanıtımını yapıp özellikleri hakkında bilgi verilmiş, tahkîk çalışmasında uyguladığımız metodun adımları gösterilip esere yaklaşım ve inceleme tarzımız açıklanmıştır.

İkinci bölümde; eserin muhtevasından ve içerdiği fikirlerden bahsedilmiştir. Bu bölüm müellifin eserinde takip ettiği metodu da içermektedir. Nitekim bu yöntem Kur'ân âyetlerinin ve hadisi şeriflerin tanıklık etmesi, yani kendi fikrini kanıtlamak için doğruluğu kesin olan metinlerden delil getirmesi ve ayrıca diğer kaynaklardan alıntı yapma tarzı bakımından incelenmiştir. Daha sonra kitabın içerdiği önemli konulara değinilmiş, sonuna dizinleri çıkarılmıştır. Müellifin Kelâmî konuları nasıl ele aldığı, muhtelif akîdevî meseleler konusunda kelâmi ekollerin görüşlerine yaklaşımı, bu görüş ve ekolleri tercih etme tarzı irdelenmiş, okuyucu eserin içeriğini kolayca anlasın ve daha çok istifade etsin diye bu çalışmaların tahlili takrîr ve tebyîn ile yani analitik yöntemle yapılmıştır.

Üçüncü bölümde; yaptığımız tahkîk çalışmasında el yazması üç nüshaya dayanılmış, önce bu nüshalar karşılaştırılmış müellifin hayatı döneminde kaleme alınan ve müstensih ismi bulunan nüsha esas alınmış, Arapça imla kurallarına göre yazım hataları belirlenip transkripsiyon çalışması yapılmıştır. Nüshalar arasındaki farklar ve hâmişlerdeki değişiklikler yani kitabın sayfa boşluklarına yazılan kısa açıklamalar arasındaki farklar tespit edilmiş, eserdeki terimler ve ibareler okuyucu zorlanmaksızın kolaylıkla anlasın diye metindeki önemli kelimelere hareke konup noktalama işaretleri eklenmiştir. Daha sonra metinde geçen âyetler belirlenip Kur'ân-ı Kerim'deki yerleri gösterilerek sure isimleri ve âyet numaraları yazılmıştır. Aynı şekilde eserde geçen hadisi şerifler belirlenip tahrîcine yer verilmiştir. Daha sonra âlimlere atfedilen görüşleri teyit edilip alıntı yapılan kaynak kitaplar tespit edilmiştir. Kitabın satır aralarında geçen İslâmî fırkalar hakkında bilgi verilerek, açıklanma ihtiyacı duyulan terimler ve cümleler dipnotta izah edilmiştir. Tevfîk Allah'tandır.

Doktora ders döneminden itibaren her konuda destek veren tezimin şekillenmesinden tamamlanmasına kadar her aşamasında katkı sağlayan ayrıca yazmadaki zor okunabilen kelimelerin okunmasına yardımcı olan danışmanım Prof. Dr. Hasan Tevfik MARULCU'ya teşekkür ederim. Ayrıca değerli tavsiye ve yönlendirmelerinden dolayı Prof. Dr. Musa KOÇAR'a, Prof. Dr. Nasuh GÜNAY'a, tüm hocalarım Aylelerim ve tüm arkadaşlarıma şükranlarımı sunarım.

Othman Atıyah Ismael ISMAEL

Isparta 2019

GİRİŞ

TEZİN ÖNEMİ AMACI KAPSAMI YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

A. ESERİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" isimli eseri, Osmanlı devletinin maruz kaldığı zayıflama ve yıkılma döneminde yazılmıştır. Abbasiler döneminde Yunan felsefesi ile temasa geçildiği tercüme faaliyetleri döneminde Müslümanlar her yönden hâkim bir konumda idiler. Batı ile 19.yüzyılda geçilen temaslarda ise iç ve dış etkenler nedeni ile Müslümanlar değişik açılardan zayıf bir konuma düşmüştü. Bu minvalde deizm ve ateizmin sunduğu din-bilim kavgası, bunun sonucunda bilimi, ahlakı ve sanatı tamamen dinden ayırma gayretleri, dinin insanlar tarafından uydurulduğu iddiaları, her şeyi maddeye dayandırarak Allah'ın varlığını reddeden materyalizm, deneysel bilgiyi esas alan vahiyle gelen ilâhî nizamı reddeden pozitivizm[1] gibi akımlar Amâsî gibi düşünürleri inancın saf halini ortaya koyacak çalışmalar yapmaya sevk etmiş gözükmektedir.

Bu konjonktürde Batılı ülkelerden gelen bazı din karşıtı söylemler ve Ehl-i Sünneti hedef alan düşüncelerin asıl amacı Vehhâbîlik, Bahâilik gibi sapık tarikatlarla İslam coğrafyasını kontrol altına almak istemeleridir. Diğer taraftan yine bazı çevrelerce savunma amaçlı görünümünde sözgelimi İslâm hukukunda kâhinlikle ilişkisi kurulduğu iddiasıyla astroloji gibi yıldız ilimleri tamamen haram kabul edilmekte yine İbn Rüşd'ün felsefi düşünceleri karşısında felsefe tamamen mahkûm edilmekteydi. Halk da, uygarlaşma adı altında batıdan getirilen İslâm düşüncesiyle çelişen düşüncelerden de oldukça etkilenmeye başladı. Bu etki öyle bir raddeye geldi ki pozitif rasyonel bilimler ve dini ilimlerde tanzimat yaparak yenilenme ve modernleşme çağrısı yapan sesler gittikçe arttı. Buna karşı sözgelimi dönemin Şeyhülislamı Ebû İshâk İsmail Naim Efendi 1129-1716 yılında bir fetva çıkararak halk kütüphanelerindeki astronomi ve felsefe kitaplarını tamamen kaldırttı ve bu tür kitapları piyasadan toplatıp satışını yasakladı. Aşağı yukarı bir buçuk sene kadar meşihat makamında kalan Ebû İshak

---

[1] Coşkun, İbrahim, Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri, Kitap Dünyası yayınları, Konya, 2017, 1.Baskı, s.10.

İsmail Efendi sert tutumları ve mütenasip olmayan bir takım tutumları nedeniyle gözden düşmüş 1130-1718'de azlolunarak Sinop'a sürgün edilmiştir.[2] Bu işin vahametini gören âlimlerin entelektüel ve kültürel saldırılara karşı bir hamle yapmaları ve tavır almaları gerekiyordu. Bu amaçla Kelâm âlimleri karşı atağa geçtiler ve öncelikle akâidde modernleşme çağrılarını sert bir şekilde reddettiler. Amaçları akâidde yenilik değil ama akâidi yeni bir üslup ve söylemle halka anlatmaktı.

Tam olarak işte böyle bir dönemde Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî Efendi, "*Matâliʿu Nihāyeti'l-İdrâk*" ismine bizzat işaret ettiği "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" isimli eserini kaleme almıştır. Kitabın başlığında İslâm toplumu olarak bizde mevcut olan epistemolojinin Batı'dan ithal edilen ontoloji, existentialism (varoluşçuluk felsefesi) ve din felsefesi gibi düşüncelere ihtiyaç bırakmayacağına işaret eder. Müellifin amacı sünnî itikat sistemini yalın bir dille anlatmaktır. O, döneminde yaşayan toplumun kendi manevi değerlerini öğrenmesi için bunun gibi bir kitaba ihtiyaç duyulduğuna inanmıştır. Şimdiki toplumun ise bu tür eserlere duyduğu ihtiyaç eskisinden daha fazladır. Şeyhzâde el-Amâsî işte böyle bir ihtiyacı karşılamak için kaleme aldığı bu eserin giriş bölümünde, Ehl-i Sünnet akîdesinin temel esaslarını ele alan "*Aḳāʾidü'ṭ-Ṭaḥâviyye*" isimli eserde bulunan birtakım ibarelerin taşıdığı mana sırlarını ortaya çıkarmak için şerh edilmeye gereksinim duyduğunu ifade eder. Bu eseri şerh ederken adeta örümcek üzerine ağ ördüğü için birçok kişinin aklına gelmeyen hâlbuki dönemindeki problemlere çözüm sunan orijinal hakikatleri gördüğünü ve basitçe ulaşılabilecek mücevherleri ortaya çıkarıp şerhe eklediğini ifade eder. Müellifimiz âlimlerin görüşlerini ele alıp açıklama ve irdeleme suretiyle, İslâm inancının temel prensiplerini ve tevhîd öğretisinin temelini gösterip özetlemek istemiştir.

Şeyhzâde el-Amâsî bu eseriyle Eşʿarî ve Mâtürîdî Ehl-i Sünnet akîdesini te'kid etmek, temel esaslarını iyice yerleştirip pekiştirmek ve kötü niyetli dış saldırılara karşı mukavemetini artırmak istemiştir. Eserinden herkes istifade etsin diye o döneme göre gayet sade ve basit bir dil kullanmıştır. Ağır kelâm tartışmalarına girmemiş, terimleri açıklarken yalın ve basit ibareler seçmiş, söz sanatlı olsun diye zorlama ifadeler kullanmamıştır. Kelâm âlimlerinden alıntı yaparken onların kullandığı zor ibare ve

---

[2] Doğan Muhammed Nur, "Şeyhü'l-İslam İshak Efendi (Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri)", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul 1993, c.XXVI, Sayfa: 237 vd..

terimlere çoğu kez bağlı kalmamış ve sadeleştirerek mana olarak aktarmıştır. Bu ibareleri kendi dili ve tarzı ile formüle edip yeni bir tarzla sunmuştur. İşte bu nedenlerle, dini ilimlerde başlangıç seviyesinde bile olsa bu kitabı okuyan herkesin kolaylıkla anlayabileceği, halka hitap eder tarzda Ehl-i Sünnet akîdesinin temel prensiplerini açıkladığını söyleyebiliriz. Bu eserin ilim dünyasına sağladığı en önemli katkılardan birisi Mâtürîdî ekolü ile Eş'arî ekolünün görüşlerini birlikte yorumlayan ve aralarını telif eden fikirler serdetmesi ümmetin birliğini hedeflemesidir. Her iki ekole tarafsızca yaklaşmış ve görüşlerini analitik bir yöntemle irdelemiştir. Ancak tercihi konusunda rasyonel bakışa daha fazla önem verdiği görülen Mâtürîdî'nin görüşlerinin daha ağır bastığı görülmektedir. İşte bu nedenle biz bu eserde bazen Eş'arî'nin görüşünün teyit edilmesine karşın pek çok kez Mâtürîdî'nin görüşlerinin tercih edilip onaylandığını gördük. Her iki mezhebe tarafsız yaklaşmıştır şeklindeki tespitimize tanıklık eden diğer bir delil ise, eserde kullanılan kaynaklardır. Nitekim bu kaynaklarda ayrım yapmaksızın bu iki ekolün köklü eserlerine müracaat etmiştir.

B. TEZİN AMACI VE KAPSAMI

Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" (*Matâli'u Nihâyeti'l-İdrâk*) isimli eserini kelâme almaya iten temel hedefin; Sünnî Kelâm ilminin temel prensiplerini tespit edip pekiştirmek, ağır terimler ve karmaşık ifadelerden uzak gâyet basit ve akıcı bir üslupla Ehl-i Sünnet akîdesini özetlemek, okuyan herkesin rahatlıkla anlayabileceği bir eser ortaya koymak, İslâm toplumunu bozuk fırka, mezhep ve akımların görüşlerine karşı korumak ve böylece her türlü saldırıya karşı sarsılmaz sağlam bir iman kalesi inşa etmek olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir hedef, bazen toplum arasında fikir ayrılıklarına sebep olan Mâtürîdî mezhebi ile Eş'arî ekolü görüşleri arasında bir uzlaşma sağlamaktır. Ayrıca bu eser o dönemde (XVIII. yüzyılda) yaşayan İslâm toplumunun kültürlü kesimlerinden çıkan yenilenme ve modernleşme çağrılarına verilen bir cevap mahiyetinde olduğu kabul edilir.

Biz bu çalışmamızda öncelikle "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî*" isimli eserin sahibine yani Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'ye nispetini tespit etmek istiyoruz. Bunun ardından eksik, hata ve tahriften uzak bir şekilde modern Arapça dil kurallarına bağlı kalarak ele aldığımız yazma eser nüshalarını karşılaştırmakla birlikte en doğru nüshayı merkeze almak suretiyle bu eseri akademik olarak incelemek istiyoruz. Bizi bu

eseri incelemeye sevk eden en önemli sebeplerden birisi, bir eser dışında Tahâvî akîdesi şerhleri için Türkçe olarak hazırlanmış yeterli bir tahkîk eser bulamamış olmamızdır. Nitekim sözgelimi Hibetullah b. Ahmed et-Türkistânî'ye ait (ö. 1272/733) "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî* " isimli eser 2016 yılında İstanbul Marmara Üniversitesi'nde doktora tezi olarak incelenmiştir. Ancak bu şerh içerik bakımından basit ve hacim açısından Amâsî'ye ait eser kadar kapsamlı değildir ve elimizde bulunan eserin yaklaşık yarısına tekabül etmektedir. İşte tüm bu nedenlerle, kelâm ilminde ve İslâm akîdesi sahasında çalışma yapan uzmanlara hizmet etmek ve ilim dünyasına katkıda bulunmak amacıyla bu eseri yeni ve modern bir tarzda ortaya çıkarabilmek istedik. Bu hedefe ulaşabilmek için yaptığımız çalışmayı şu üç kısma böldük:

Birinci Bölüm: Eserin Tanıtımı ve Müellifin Hayatı

Bu bölümde eserin, müellifi Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'ye nispetinin ispatından bahsettik. Bu ispatı birçok delil ve karinelere dayanarak yaptık. Daha sonra bu eserin asıl ismini belirleyip ortaya koyduk. Kütüphanelerde sadece "Şerh" olarak kayıtlı eserin adeta unutulmuş olan adını tespit ettik. Ardından müellifin bu eserde başvurduğu en önemli kaynaklarını zikrettik. İlmî tetkiklerde, eseri telif eden kişiyi tanımlarken onun düşünce ve inanç yapısının, dünya ve hayat görüşünün doğru tespit edilmesinin önemi yanında; ilmî, fikrî, dinî ve edebî şahsiyetini oluşturan ilk muhit olan aile, hocalar ve öğrencileri gibi çevresinin de ele alınmasının zaruri olmasından hareketle düşünürlerin içinde bulunduğu tarihi, sosyal, kültürel, ahlaki ve psikolojik şartları da tespite çalıştık. Bu bağlamda asıl metnin sahibi olan İmam Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) hayatı ile bu metni şerh eden Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin hayatı hakkında bilgiler verdik. Yaşamış oldukları döneme siyasî, iktisadî ve kültürel açıdan bakarak bulundukları ortamı aktarmaya çalıştık. Hocaları, öğrencileri, eserleri ve mezhepleri hakkında bilgi vererek ilmî şahsiyetlerini tespit ettik. Daha sonra el yazma nüshaları tanıtıp özelliklerini belirttik. Son olarak bu tahkîkte uyguladığımız metodun aşamalarını açıkladık.

İkinci Bölüm: Eserin Muhtevası ve İçerdiği Fikirler

Bu bölüm müellifimizin kullandığı Kur'ân âyetleri ve hadîsi şeriflerle istişhâd ve diğer kaynaklardan alıntı yapma üslubu bakımından eserinde takip ettiği kelâmi yöntemi hakkındadır. Müellifimizin bu konuları nasıl ele aldığını, kelâm ekollerinin

muhtelif akîdevî meselelerdeki görüşlerini nasıl sunduğunu, bu görüş ve mezhepler arasında nasıl bir tercih yaptığını inceledik. Okuyucu eserin içeriğini daha kolay anlasın ve aklına takılan bir şey kalmasın diye bütün bu çalışmalarda analitik bir yöntem izledik.

Üçüncü Bölüm: Tahkîk

Bu bölümde de eserin üç nüshaya dayalı tahkîki sunulmuştur.

C. ÇALIŞMAMIZDA İZLENEN YÖNTEM VE KAYNAKLAR

1. Tahkîkteki Yöntemimiz

a) Öncelikle en eski ve müellifin hayatında kaleme alınan olması nedeni ile Kütahya nüshasını esas aldık. Daha sonra eksiksiz bir metin ortaya çıkarmak için bu nüshadaki hataları ve eksiklikleri diğer nüshalarla karşılaştırarak gidermeye çalıştık.

b) Nüshanın yazımında Word programını kullandık ve günümüz imla kurallarına riâyet etmeye çalıştık. Ayrıca okuyuculara kolaylık olması için gerekli olan yerlerde metin elverdiği müddetçe fasılalar ve noktalama işaretleri kullandık.

c) İSAM'ın tahkik yöntemi bağlamında Tahâvî'nin kendi metnini **( )** parantezin arasına bold/kalın ve siyah bir şekilde yazdık.

d) Metinde geçen âyetlerin kenarlarına ﴿﴾ parantezini kullandık ve mushaftaki yerlerini dipnotta belirttik. Metinde geçen hadisleri ise **{ }** parantezi ile ifade ettik. Tahrîcini de yaptığımız bu hadislerin geçtiği kaynaklarını da imkân nispetinde belirtmeye çalıştık. Ayrıca metinde zikredilen özel isimler ve yerler hakkında kısaca bilgi verdik.

e) Metinde kapalı kalan bazı ibareleri dipnotlarda açıklamaya çalıştık.

f) "و " nüshasında eksik olup da diğer nüshalarda bulunan kelimeleri **[ ]** işaretinin arasında zikrettik ve bu duruma dipnotta işaret ettik. Ayrıca "و " nüshasında bulunup da diğer nüshalarda bulunmayan bir kelime olduğu zaman ise bu durumu yalnızca dipnotta ifade ettik.

g) Nüshanın yazımı esnasında meydana gelmiş hataları metinde düzelttik. Ancak yaptığımız bu tashih işlemine, metni hem uzatmamak hem de kalabalıklaştırmamak için işaret etmedik.
h) Araştırmacının konu bütünlüğünü sağlama ve aranan konuyu kolay bulması için her konuya başlık ekledik.

2. Eserin Başvuru Kaynakları

Bir kitabı ayrıcalıklı yapan en önemli meselelerden birisi, müellifin kullandığı ve eserinde alıntı yaptığı kaynaklardır. Bu çerçevede Şeyzâde el-Amâsî "*Matâli'u Nihâyeti'l-İdrâk*" başlığıyla İmam Tahâvî'nin "*el-Akīdetüt't-Tahâvîyye*" isimli eserine yazdığı şerhte farklı türlerde birçok kaynağa başvurmuştur. Kelâm eserleri yanında meşhur hadis eserleri, önemli tefsirlerin yanı sıra dilcilerin kitapları da vardır. Eş'arî veya Mâtürîdî mezheplerine mensup Sünnî kelâmcıların kitapları başta olmak üzere diğer kelâmî eserler de mevcuttur. Şeyzâde el-Amâsî'nin kullandığı bütün kaynakları teker teker burada zikretmeye gerek olmadığını düşünüyoruz. Okuyucuya fikir verme açısından en önemli kaynakları aktarmanın yeterli olacağı kanaatindeyiz.

D. HADİS KAYNAKLARI

1) el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870); "*el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*" (*Ṣaḥîḥ-i Buḫârî*) Tahkîk: Muhammed Züheyr b. Nâsır el-Nâsır, Dâru Tûki'n-Necât, Birinci Baskı, 1422/2001.
2) Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (ö. 261/874); "*el-Câmiʿu'ṣ-Saḥîḥ*" (*Ṣaḥîḥ-i Müslim*) (*el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtesaru bi Nakli'l-Adli ani'l-Adli ilâ Rasûlillâhî sallallahu aleyhi ve sellem*), Tahkîk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi et-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, ts.
3) Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889); "*Sünen-i Ebî Dâvud*" Tahkîk: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamit, el-Mektebetü'l-Asriyyetü, Sayda, Beyrut, ts.
4) et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) b. Musa b. ed-Dehhâk (ö.279/892); "*Süneni't-Tirmiẕî*" Tahkîk: Ahmed Muhammed Şâkir (c. 1, 2) ve Muhammed Fuâd Abdülbâkî (c. 3) ve İbrahim Atuvve İvaz (c. 4, 5),

Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, İkinci Baskı, 1975.
5) en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasânî (ö. 303/915); "*es-Sünenü'l-Kübrâ*", Tahkîk: Hasan Abdulmünim Çelebi, İşraf: Şu'ayb el-Arnavûd, Takdim: Abdullah b. el-Muhsin et-Türkî, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, Birinci Baskı, 1421/2001.
6) İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö.273/887); "*Sünen-i İbn Mâce*" Tahkîk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Neşir: Dâru İhyâi el-Kütübi'l-'Arabiyye, Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî, ty, ts.
7) Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' eş-Şâfî'î (ö.516/1122); "*Meṣâbîḥu's-Sünne*" Tahkîk: Dr. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selim İbrahim Semâra, Cemâl Hamdî ez-Zehebî, Dâru'l-Ma'rifeti li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşri, Beyrut, Lübnan, Birinci Baskı, 1407/1987.

E. TEFSİR KAYNAKLARI

1) el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (ö.333/944); "*Teʾvîlâtü Ehli's-sünne*" (*Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*) (*Teʾvîlâtü'l-Mâtürîdiyye*), Tahkîk: Dr. Mecdi Baslûm, Dâru Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, Lübnan, Birinci Baskı, 1426/2005.
2) Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' eş-Şâfî'î (ö.516/1122); "*Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*" (Tefsir-i Begavî), Tahkîk: Abdürrezzak el-Mehdî, Dâru İhyâi et-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, Birinci Baskı, 1420/1999.
3) el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî (ö.671/1273); "*el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Ḳurʾân*", Tahkîk: Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfeyş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, İkinci Baskı, 1384/1964.
4) ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed Cârullah el-Hârizmî (ö.538/1144); "*el-Keşşâfu 'an Haḳā'iḳı Ġavâmiżi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Eḳāvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl*", Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut, Üçüncü Baskı, 1407/1987.
5) el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö.

468/1076); “*el-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-ʿAzîz*” Tahkîk: Safvan Adnan Davudî, Neşru Dari’l-Kalem, ed-Dâru’ş-Şamiyye, Dımeşk, Beyrut, Birinci Baskı, 1415/1995.

6) el-Beydavî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrânî (ö.685/1286); “*Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*” Tahkîk: Muhammed Abdurrahman el-Mar‘aşlî, Dâru İhyâi et-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut, Birinci Baskı, 1418/1998.

F. DİL VE LÜGAT KAYNAKLARI

a) el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî (ö.400/1009); “*Müntehâbu Sıhâhi’l-Cevherî*” (*Tâcü’l-luġa, Sıhâhu’l-Luġa, es-Sıhâh fi’l-Luga*), Tab‘atü’l-Mektebeti’ş-Şâmile, ty., ts.

b) Er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkādir er-Hanefî (ö.666/1268) “*Muḫtârü’ṣ-Ṣıḥâḥ*” Tahkîk: Yusuf Şeyh Muhammed, Neşru’l-Mektebeti’l-‘Asriyye ed-Dâru’n-Numûzeciyye, Beyrut, Beşinci Baskı, 1420/1999.

c) el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebü’t-Tâhir Muhammed b. Ya‘kūb b. (ö.817/1415); “*el-Ḳāmûsü’l-Muḥîṭ*” Tahkîk: Mektebetü Tahkki’t-Türâsi fî Müesseseti’r-Risâle, İşraf: Muhammed Na‘îm el-Arkasûmî, Neşir: Müessesetü’r-Risâle li’t-Tıbâ‘ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘i, Beyrut, Lübnan, İkinci Baskı, 1426/2005.

G. EŞ‘ARÎ VE MÂTÜRÎDÎ EKOLÜNE DAİR KAYNAKLARI

1) *Şerhu’l-Mevâkıf*: Seyyid Adudiddîn Abdurrahman el-Îcî’nin (ö.756/1355) Kelâm ve Akâid konularını ele aldığı *Mevâkıf* adlı kitabına şerh olarak yazılan bu eser Seyyid Şerîf Cürcânî’ye (ö.816/1413) aittir. Eser Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye tarafından Beyrut’da m.1998 yılında basılmıştır.[3]

2) *er-Risaletü’l- Kübrâ*: Bir diğer adı *Akâidi’t-Tevhîd* olan eser, es-Senûsî namıyla meşhur olan Muhammed b. Yusuf b. Ömer b. Şuayb (ö.895/1490) tarafından

[3] Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn, el-A’lâm, Beşinci Baskı, 2002, c.V, s.7.

kaleme alınmıştır. Eser Cerîdetü'l-İslâm matbaası tarafından Ahmed Ali eş-Şazelî desteği ile h.1316 yılında basılmıştır.[4]

3) *Şerh-u Cevhereti't-Tevhîd*: Eser Mısırlı Maliki âlimlerden Ebû'l-İmdâd Burhaneddin İbrahim b. İbrahim Hasan el-Lakkânî (ö.1041/1631) tarafından yazılmıştır. Mervân Hüseyn es-Salihî el-Buharî tarafından tahkîk edilen eserin ilk baskısı m.2009 yılında Dâru'l-Besâir tarafından neşredilmiştir.[5]

4) *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*: İmam Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) Kelâm ve Akâid konularını ele aldığı kitabına Alî el-Kârî tarafından yazılan şerhin adıdır. Eser Beyrut'da Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından m.1998 yılında basılmıştır.[6]

5) *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm:* Bu eser Ahmed b. Hasan b. Sinâneddin el-Beyâzî tarafından kaleme alınmıştır. İstanbul doğumlu olan ve İstanbul ulemasından ders alan el-Beyâzî (ö.1098/1687) sırasıyla Halep, Bursa, Mekke ve İstanbul'da kadılık görevini ifa etmiştir. Eserin tahkîki Yusuf Abdurrazzak eş-Şâfî tarafından yapılmış, Dâr-u Zemzem tarafından Belşerez'de m.2004 yılında neşredilmiştir.[7]

6) *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerh-u Mişkâti'l-Mesâbih*: Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah el-Hatîb el-Amrî'nin (ö.741/1341) *Mişkâtü'l-Mesâbîh* adlı eserine Ali el-Kârî tarafından yazılan şerhin adıdır. Eser Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'da m.2001 yılında basılmıştır.[8]

7) *Şerhu't-Telhîs*: Belagat alanında kaleme alınan bu eser Kazvînî'nin (ö.739/1338) Telhîsu'l-Miftâh adlı eserine Taftazânî'nin (ö.793/1390) şerhidir. Hatip namıyla maruf Kazvînî'nin tam adı Ebû'l-Meâli Celaleddin Abdurrahman b. Ömerdir. Aslen Kazvînli olan bu zat Musul'da (ö.739/1338) yılında doğmuştur. Tam adı sadettin Mesud b. Ömer b. Abdillah olan Taftazânî ise Horosan'ın beldelerinden Taftazan'da doğmuştur. Bu zat Timurlenk'in onu Semarkand'a sürmesine kadar

---

[4] Babanzâde, Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emin b. Mîr Selîm, Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn, Meb. Yayınları, İstanbul 1951, c.II, s.216.
[5] Ziriklî, A'lâm, c.V, s.28.
[6] Ziriklî, A'lâm, c.V, s.12.
[7] Ziriklî, A'lâm, c.I, s.112.
[8] Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıb b. Abdülğani, Mu'cemü'l-Müellifîn, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut, c.VII, s.100.

Serahs'da ikame etmiştir.[9] Şerhu't-Telhîs adlı eserin dördüncü baskısı Daru'l-Beyân ve Dâru'l-Hâdî tarafından Beyrut'da m.1992 yılında basılmıştır.

8) *Şerhu Mesâbîh es-Sünne*: Eser, Zeynu'l-Arab mahlasıyla meşhur Ebû'l-Mefâhir Ali b. Ubeydullah b. Ahmed b. Zeyniddin (ö.758/1357) tarafından kaleme alınmıştır. Eser Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde Abîr binti Salim b. Mutlak er-Reddâdî el-Harbî tarafından tahkîk edilmiştir.[10]

9) *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Din*: Eser Seyfeddin el-Âmidî (ö.631/1233) tarafından kaleme alınmıştır. Tam adı Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim et-Teğallubî olan Âmidî Diyarbakır'ın Âmid nahiyesinde doğmuş, Bağdat ve Şam'da ilim tahsil etmiştir. Daha sonra Kahire'ye gidip ders vermeye başlamış ve burada meşhur olmuştur. Tahkîki Ahmed Muhammed el-Mehdî tarafından yapılan eserin ikinci baskısı Kahire'de Dâru'l-Kütübi'l-Kavmiyye tarafından m.2004 yılında yapılmıştır.[11]

10) *et-Temhîd*: Bu eser meşhur Kelâmcı Bâkıllânî (ö.403/1013) tarafından kaleme alınmıştır. Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer olan Bakıllânî, Basra'da doğmuş, Bağdat'da yaşamış ve burada vefat etmiştir.[12] Eser Beyrut'da Mektebetü'ş-Şarkiyye tarafından m.1957 yılında basılmıştır.

11) *Şerhu Risâleti'l-Kuşeyriyye*: Tasavvuf alanında yazıl eserin müellifi Ebû Yahyâ Zekeriya b. Zekeriya el-Ensârîdir (ö.926/1520).[13] Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından ikinci baskısı m.2007 yılında neşredilmiştir.

12) *el-İrşâd fî Usûli'd-Dîn*: Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî (ö.478/1085) tarafından yazılan eserin tahkîkini Muhammed b. Yusuf Musa ve Abdülmunim Abdulhamid yapmıştır. Eser Mısır'da Mektebetü'l-Hancı tarafından m.1950 yılında basılmıştır.

13) *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*: Eser Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî tarafından telif edilmiştir. Semerkand ve Buhara'da yaşayan bu zat (ö.508/1114) tarihinde vefat etmiştir.[14]

---

[9] Babanizâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.II, s.230.
[10] Ziriklî, A'lâm, c.IV, s.310.
[11] Ziriklî, A'lâm, c.IV, s.332.
[12] Ziriklî, A'lâm, c.VI, s.176.
[13] Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.374.
[14] Ziriklî, A'lâm, c.IV, s.160.

14) *Bahru'l-Kelâm*: Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye (ö.508/1114) ait olan bu eserin tahkîki Habibullah Hasan Ahmed tarafından yapılmıştır. Eserin birinci baskısı Dâru't-Tabâati'l-Muhammediyye tarafından m.1986 yılında basılmıştır.

15) *Tebsıratü'l-Edille*: Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye ait olan bu eserin tahkîki Muhammed Enver Hamid İsa tarafından yapılmıştır. Eser el-Mektebetü'l-Ezheriyye tarafından 2011 yılında basılmıştır.

16) *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*: Eser, Muhyiddin İbnu'l-Arabî namıyla maruf Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Arabi el-Hâtimî et-Tâî el-Endülüsî'ye (ö.638/1240) aittir. Ayrıca Şeyhu'l-Ekber lakabıyla meşhur olan bu zat Endülüs'ün İşbiliyye nahiyesinde doğmuş daha sonra sırasıyla Şam'a, Rum diyarlarına, Irak ve Hicaz'a ziyaretlerde bulunmuştur.

17) *Fusûsu'l-Hikem*: Bu kitap İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) tasavvuf alanında yazmış olduğu bir başka eserdir. Eser Kahire'de Dâru Afak tarafından 2016 yılında basılmıştır.

18) *el-Musâyere fi'l-Akâidi'l-Munciye fi'l-Âhira*: Eser, İbnü'l-Hümâm namıyla maruf Kemaleddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid b. Mesud es-Sivasî el-İskenderî (ö.861/1457) tarafından telif edilmiştir. Bu zat Kelâm, Tefsir, Fıkıh, Ferâiz, Matematik, Mûsıkî ve Mantık gibi alanlarla ilgilenmiştir.

19) *Ta'dîlu'l-Ulûm*: Eser Sadru'ş-Şeriâ (el-Esğar) namıyla maruf Ubeydullah b. Mesud b. Mahmud b. Ahmed el-Mahbûbî el-Buhârî el-Hanefî (ö.747/1346)tarafından kaleme alınmıştır. Baskısı henüz yapılmayan eserin bir yazma nüshası Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 1350 ve Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nin kütüphanesinde, bir diğer nüshası ise Suud'da Abdulaziz Üniversitesi'nin yazmalar bölümünde bulunmaktadır.

20) *Câmiu'r-Remz*: Eser Buhara müftülerinden Şemseddin Muhammed el-Kuhustânî'ye (ö.953/1546) aittir[15]. Eserin Hindistan Kolkata'da Mazharu'l-Acâib matbaası tarafından m.1858 yılında basılmış bir adet taş baskısı bulunmaktadır.

[15] Ziriklî, A'lâm, c.VI, s.281.

21) *Fusûlu'l-Bedâi fî Usûli'ş-Şerâi*: Eser mantık ve usül âlimi Molla Fenârî (ö.834/1431)[16] namıyla maruf Şemseddin Muhammed b. Hamza tarafından kaleme alınmıştır. Muhammed Hasan İsmail tarafından tahkîk edilen eserin ilk baskısı Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından m.2006 yılında yapılmıştır.

Yukarada zikretmiş olduğumuz kaynaklar şârihin kendisine itimat ederek atıflarda bulunduğu temel kaynaklardır. Ayrıca bu kaynaklar hem Eş'arîlerin hem de Mâtürîdîlerin müracaat ettikleri eserlerdir. Şârihin bu eserlere atıfta bulunması onun bilgi birikiminin genişliğini de göstermektedir.

[16] Ziriklî, A'lâm, c.VI, s.110.

BİRİNCİ BÖLÜM

ESERİN TANITIMI VE MÜELLİFİNİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. ESERİN AİDİYYETİ VE TANITIMI

Müellifin hayatından, yaşadığı dönemden ve eserin içeriğinden bahsetmeden önce ilk olarak incelememize konu olan bu eserin müellifine ait olduğunu mutlaka ispat etmemiz gerekmektedir. Bu ispatı kitap isimleri ve müelliflerin biyografisine önem veren bibliyografik eserler ve ilgili dönemi anlatan siyer kitaplarına müracaat ederek yapmaya çalıştık. Ayrıca bu esere işaret eden veya atıfta bulunan diğer müelliflerin kitaplarını da inceledik. Bunun yanı sıra incelemede esas kabul edilen yazma eser nüshalarını irdeleyerek üslup bakımından mukayeselere başvurduk.

A. Eserin İsmi ve Aidiyeti

1. Eserin İsimlendirilmesi Problemi

Klasik düşünürler eserlerini telif ederken kitaba uygun ve seçkin isimlerden birini seçmeyi adet haline getirmiş olmalarına rağmen farklı bir isimle meşhur olabilmektedir. Esere özel seçilen bu ismin kitabın içeriğini ifade eden ve muhtevasıyla güçlü bağ kuran bir isim olması gerekir. Aynı şekilde bu ismin kitabın başındaki müstakil bir sayfada yazılması adet olmuştur. Ancak Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî* isimli eserini bu açıdan ele aldığımızda eserine özgü meşhur bir ismi kaynaklarda bulamadık. Aynı şekilde kitabın başında müstakil bir sayfa üzerine yazılmış bir isim de göremedik. Ayrıca siyer kitapları, hal tercümeleri ve bibliyografik eser yazarlarının *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî* ismi dışında özgün bir isim zikretmediklerini gördük. Tahkîk çalışmasına esas aldığımız üç elyazması nüshanın kapak ve iç kapaklarında da yazılmış bir şekilde yine bulamadık.

Ancak araştırma ve inceleme sonucunda kitabın giriş bölümündeki ikinci sayfada müellifimizin bu eserin ismine işaret ettiğini tespit ettik. İlgili yerde kitabın vasfından bahsederken şöyle demişti: "ولقد فاق بإشاراته إلى مطالع نهاية الإدراك" "*Matâliʿu*

Nihāyeti'l-İdrâk ismine işaret edilmekle yükseldi."[17] Müellif cümle içerisinde eserini bu şekilde isimlendirmişti. Bu tür bir isimlendirmeyi tercih etmesini Tahâvî'nin şerhi olarak anılmasını daha çok istemesine yani tevazuuna ya da eserinin daha çok tanınmasını istemesine bağlıyoruz. Bu ibaresinde de sanki "Bu kitap öyle bir dereceye yükseldi ki "*Matâli'u Nihāyeti'l-İdrâk*" ismini almayı hak etti" demektedir.

2. Eserin Aidiyeti

Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin en önemli eserlerinden birisi hiç kuşkusuz "*Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî* " isimli eseridir. Bu nispetin doğruluğunu tespit ve ispat eden birçok delil vardır. Bu deliller, doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zaruri bilgi gerektiren burhanlar mahiyetindedir. Bu kanıtların en önemlilerinden birisi, yaptığımız tahkîk çalışmasına esas aldığımız yazma eser nüshasının giriş bölümünde bulunmaktadır. Nitekim burada müellif ismi şu şekilde zikredilmiştir: (وبعد: فيقول خادم خزائن الشريعة الغراء والملة الحنفية السمحة البيضاء الراجي الفوز بالسعادة عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة) "*Hamdele ve salveleden sonra deriz ki: Şeriat-ı garra (büyük ve parlak İslâm Şeriati) hazinelerinin hizmetkârı, bembeyaz Hanefî ümmetinin âlicenabı, saadeti kazanmayı uman, Şeyhzâde lakabıyla meşhur Abdürrahîm b. Ali der ki…*" Bu tahkîk çalışmasında esas kabul ettiğimiz üç yazma eserin hepsinde bu metin tekrar etmiştir.[18]

Ayrıca bazı siyer kitapları, hal tercümeleri ve bibliyografik eserlerin yazarları Şeyhzâde'nin hayatı hakkında bilgi verirlerken incelediğimiz bu eseri Amâsî'ye ait olarak zikretmişlerdir. Sözgelimi bu âlimlerden birisi bibliyografya ve hal tercümesi âlimi olan Bağdatlı İsmail Paşa el-Bâbânî (1839-1920)'dir. "*Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*" isimli eserinde şöyle der: (شرح عقائد الطحاوي – لعبد الرحيم بن على الأماسي الشهير بشيخ زاده الرومي الحنفي، أوله الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته الخ) "Şeyhzâde er-Rûmî el-Hanefî lakabıyla bilinen Abdürrahîm b. Ali el-Amâsî'nin *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'ṭ-Ṭaḥâvî* isimli eseridir. Eserini "الحمد لمن دلَّ على معرفة ذاته بذاته"

---

[17] Şeyhzâde, Abdürrahîm b. Ali el-Amâsî, Şerhu Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî, Tahkîkli Metin (T. M.), s.104.

[18] Şeyzâde el-Amâsî, "Şerḥu't-Ṭaḥâviyye" yazma eser, Vahid Paşa Milli Kütüphane, Türkiye, Varak/2; "Şerḥu't-Ṭaḥâviyye" yazma eser, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Msır, Varak/2; "Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi Ebî Ca'fer eṭ-Ṭaḥâvî " yazma eser, Amâsya Beyazıt Milli Kütüphane, Amâsya Türkiye, Arşiv No: Ba 1590/5 05, risaleler mecmuâsı içinde, Varak/61.

ifadesiyle başlamaktadır…”[19] Diğer bir tarihçi, araştırmacı ve ansiklopedist Ömer Rızâ Kehhâle (1905-1987) *Muʿcemü'l-Müʾellifîn: Terâcimü Muṣannifi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye* isimli eserinde şöyle der: (عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الرومي، الحنفي، الشهير بشيخ زاده، متكلم من تصانيفه: "شرح عقائد الطحاوي") “Abdürrahîm b. Ali el-Müeyyed el-Amâsî er-Rûmî, el-Hanefî, Şeyhzâde lakabıyla bilinen bir kelâmcıdır. Eserlerinden birisi: *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi't-Ṭaḥâvî*'dir.”[20] Bütün bu delillere ek olarak yazma eser nüshalarda bizzat yazılmış olarak bulduğumuz tarihler Şeyhzâde el-Amâsî'nin yaşamış olduğu döneme işaret etmektedir. Bu göstergelerin neticesinde bu eserin Osmanlı âlimlerinden Şeyzâde Abdürrahîm b. Ali el-Amâsî'ye ait olduğu meselesi tartışma götürmez bir gerçek olarak ortaya çıkmış olup bu konuda şüpheye mahal olabilecek hiçbir şey yoktur.

B. Edisyonda Kullanılan Nüshalar

İkisi Türkiye'den bir tanesi de Mısır'dan olmak üzere elimize üç adet yazma nüsha bulunmaktadır. Her nüshanın yazısı açık ve anlaşılabilir durumdadır. Bu nüshaların genel özellikleri:

1. Kütahya Vahid Paşa Milli Kütüphane Nüshası

Kendisine (و) rumuzu vermiş olduğumuz esas nüsha bu nüshaların en eskisidir. Diğer nüshalarla kıyaslandığında eksiksiz ve doğru bir nüshadır. Ancak istinsah faaliyetinden önce bazı tahrifât ve hataların olduğunu söylemek gerekir. Biz bu hataları diğer nüshalara muvafık olarak gidermeye gayret ettik. Nüshanın aslı Kütahya'da Vahid Paşa Milli Kütüphanesinde 297.4 sıra numarasına kayıtlıdır. Toplamda 87 yapraktan oluşan nüshanın her sayfası 19 satır olup bir satır ortalama 9-10 kelimedir. Ayrıca varakları 135x7/200x150 mm boyutunda olup gri bir renge sahiptir. Müstensih Tahâvî'nin metniyle şerhin arasının ayrılması için metnin üstüne kırmızı yatay bir çizgi çekmiştir. Metnin yazımı esnasında sehven eksik kalan bir yer olursa dönüp sayfanın kenarına not etmiştir. Bu durumun örnekleri için 2 – 7 ve 13 numaralı sayfalara bakılabilir. Eser, son sayfasında da ifade edildiği gibi (1130h.) yılında yazılmıştır. Nüshanın 19. Satırında geçen “شرح عقائد الطحاوي شيخ زادة” ibaresiyle isminin eserin isminin *Tahâvî Akîdesine Şeyhzâde Şerhi* olduğu belirtilmiştir. “ بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد

[19] Babanzâde, Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emin b. Mîr Selîm, Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alê Keşfi'z-Zünûn, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, c.II, s.103.
[20] Kehhâle, Muʿcemü'l-müʾellifîn, c.V, s.209, 210.

(واجعل أعز مطالبي طلب رضاك ، وارفع أيامي " şeklinde başlayan eser, " لمن دل على معرفة ذاته بذاته يوم لقاك ، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين) " cümlesiyle sona ermiştir. Eserin sağ tarafta kalan en sondan ikinci sayfasının en altında " تم الكتاب بعون الملك الوهاب في محرم الحرام سنة ثلاثون ومائة وألف " ibaresi, sol tarafta kalan son sayfanın en altında ise " صاحب ومالك السيد ملا مصطفى غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه " ibaresi mevcuttur.

2. Amasya Beyazıt Milli Kütüphane Nüshası

Kendisine "(ب)" rumuzu verdiğimiz bu nüshayı, Amasya Beyazıt Milli kütüphanesinde Mecmuatür-Resâil olarak derlenmiş olan 05 Ba 1590/5 numaraya kayıtlı kitabın 61 – 115 sayfaları arasında bulduk. Eser 54 yaprak olup her sayfası 23 satırdır ve bir satırda ortalama 13-14 kelime bulunmaktadır. Rengi koyu sarı olan yaprakların hacmi 140x85 – 145x210 boyutlarına sahiptir. Eserin açık bir dille yazılmış eksiksiz bir nüsha olduğunu söylemek mümkündür. Ancak az da olsa müstensihin metne ve harekelemeye dair yaptığı bazı yazım yanlışlarının olduğunu da ifade etmek gerekir. Biz diğer nüshalara bakarak bu yanlışları tashih etmiş bulunmaktayız. Müstensih Tahâvî'nin metniyle şerhin arasının ayrılması için metnin üstüne yatay bir çizgi çekmiştir. Müstensih sehven yazmayı unuttuğu yerleri sonradan sayfanın kenarına iliştirmiştir. 2.-7. ve 13. Sayfalarda bu durumun örneklerini görmek mümkündür. Yazmanın son sayfasında da belirtildiği gibi eser (1133h.) senesinde yazılmıştır. Yazar ilk sayfanın üstüne kırmız renkle " شرح لعقائد أبي جعفر الطحاوي " yazmıştır. Bu sayfanın başlangıcı " (بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته ، وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بأظهر آياته) " şeklinde olup son sayfada ise " واجعل أعز مطالبي طلب رضاك ، وارفع أيامي يوم لقاك ، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين) " ibaresi bulunmaktadır.

3. el-Ezher Kütüphane Nüshası

Kendisine "(ز)" rumuzu verdiğimiz bu nüsha diğer nüshalardan daha yeni bir yazmadır. Bu durum eserde kullanılan kâğıdın türünden, sayfaların kırmızı mürekkeple yazılıp baştan sona numaralandırılmasından ve kabartma deriyle ciltlenmesinden anlaşılmaktadır. Bu nüshaya Kral Faysal Araştırma Merkezi yayınlarından *Fihrisü*

Huzâneti't-Türâsi li'l-Mahtûtât içinden ulaşma imkânı bulduk. Bu fihrist isminden de anlaşılacağı üzere tüm dünyada kütüphanelerde, arşivlerde ve yazmaların muhafaza edildiği kuruluşlarda bulunan İslâmî yazma eserlerin fihristidir.

Bu nüsha Mısır'da Kahire'nin el-Ezher Kütüphanesinde 2321/22957 numaraya kayıtlı olarak bulunmaktadır. Açık sarı renkte 70 yapraktan oluşan bu nüshanın her sayfasında 21 satır olup her satırda ortalama 11-12 kelime bulunmaktadır. Müstensih Tahâvî'nin metniyle şerhin arasının ayrılması için metnin üstüne kırmızı yatay bir çizgi çekmiştir. Metnin yazımı esnasında sehven eksik kalan bir yer olursa dönüp sayfanın kenarına not etmiştir. Müstensih bizlere bu nüshayı yazmış olduğu tarihi beyan etmemiştir. Ancak eserin kapak kısmında bu nüshanın Ezher Kütüphanesi'ne hediye edildiğinin ifade edildiğini gördük. Bu ifadeye göre eser Hasan Celal Paşa el-Hasenî birçok kitabını mezkûr kütüphaneye vasiyet olarak bağışlamış, vasiyetini yerine getirmek üzere ilgili eser de (1337h.) yılında kütüphaneye teslim edilmiştir. Eserin ilk sayfasında metin kısmının üstünde "عقائد الطحاوي رضي الله عنه" ibaresi kalın siyah bir hat ile yazılmıştır. Daha sonra metne " (بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته ، وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بأظهر آياته)" ibaresiyle başlanılmış, son sayfada ise metin " (واجعل أعز مطالبي طلب رضاك ، وارفع أيامي يوم لقاك ، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين)" ibaresiyle bitirilmiştir.

C. Eserin Özellikleri ve Diğer Şerhler Arasındaki Yeri

1. Özellikleri

Şeyhzâde el-Amâsî'nin "*el-ʿAḳīdetü'ṭ-Ṭaḥâviyye*" şerhini inceledikten sonra onu diğer şerhlerden ayıran birçok ayrıcalıklar ve özellikler bulduk. Bu durum bizi bu şerhi daha yakından incelemeye, üzerinde yoğunlaşmaya ve bu şerhi tercih etmeye sevk etti. Bu şerhe ait özellikleri kısaca şöyle özetleyebiliriz:

a) Metin Dışı Ayrıcalıklar

Metin dışı ayrıcalıklardan kastettiğimiz şey, tahkîk çalışmasında esas alınan nüshaların sayısı, yazılma tarihleri, hatlarının açıklığı, bozukluk ve kopukluktan

korunmuş olması gibi bu kitabın metni dışındaki özelliklerdir. Bu hususiyetleri şu şekilde ele alabiliriz:

1) Bu çalışmada esas aldığımız nüsha sayısı üçtür. Bu nüshaların hepsi tam ve sağlam olup içinde herhangi bozukluk, kopukluk ve hasar yoktur. Ayrıca hepsi de okunaklı açık bir hat ile yazılmıştır. Tahkîk çalışmalarında esas alınan nüsha sayısı en önemli meselelerden biri sayılır. Çünkü bu nüshalar kitaba daha fazla doğruluk ve güvenirlik kazandırır.

2) Elimizdeki bu nüshaların ikisi müellifimiz henüz hayatta iken yazılmıştır. Bu nüshaların son sayfasına yazılma tarihi kaydedilmiştir. Nitekim müellif nüshasından sonra müelliflerin yaşadıkları dönemde yazılan nüshalar daha çok öneme ve değere sahiptir. Çünkü bunlar müellif nüshası olmasa da yazarın hayatta olduğu dönemde yazıldığı için müellif tarafından bizzat kontrol edilmiş ve onaylanmış nüshalar olma imkânı vardır. Nüshaların yazılma tarihi müellifin vefat tarihinden uzaklaştıkça noksanlık, kopukluk ve tahrif daha da artar. Bizim esas aldığımız nüshalarda ise böyle bir şey yoktur.

3) Bu şerhi daha önce yazılan diğer şerhlerden ayrıcalıklı kılan diğer bir özelliği de hacmidir. Şerh 87 varaktır. Her sayfa 19 satırdır. Her satır 9-10 kelimedir.

4) Tahkîk çalışmamıza esas aldığımız bu üç nüsha Türkiye ve Mısır'daki farklı yer ve yazma eser kütüphanelerinden elde edilmiştir. Bu şerhin farklı ülkelerde bulunması, yazıldığı dönemde ilim talebeleri arasında büyük bir şöhret kazandığı anlamına gelir. İşte bu yüzden farklı İslâm ülkelerine ve beldelerine dağılıp yayılmıştır.

b) Metin İçi Ayrıcalıklar

Metin içi ayrıcalıklardan kastettiğimiz şey, bu şerhi diğerlerinden "*el-ʿAḳīdetü't-Ṭaḥâviyye*" farklı ve ayrıcalıklı yapan müellifin bizzat eklediği bilgi, fikir ve diğer açılımlardır. Biz bu şerhi inceleme, araştırmak, tetkik ve tahkîk etme esnasında söz konusu bu ayrıcalıklara ulaşabilmeyi başardık. Bu ayrıcalıkları şöyle arz edebiliriz:

1) Bu şerhte ele alınan kelâmî meseleler Kitap, sünnet ve sahabeden gelen haberlere bağlanarak iyice kökleştirilip temellendirilmiştir. Bu durum müellifin dînî temel esaslara ve İslâm hukuku kaynaklarına tam olarak vakıf olduğuna delalet eder.

2) Müellifimiz ele aldığı metni şerh ederken genellikle Buhârî, Müslim, Süneni Ebû Dâvûd, Nesâî, Tirmizî, İbni Mâce ve diğerleri gibi İslâm literatüründe muteber

sayılan hadis kitaplarındaki sahih hadislere dayanmıştır.

3) Müellifimizin bu şerhte kendilerinden alıntı yaptığı ve üzerine dayandığı akîde kitaplarındaki kelâm âlimleri ister Mâtürîdî, ister Eş'âri, isterse Mu'tezîle mezhepleri hatta felsefeciler ve diğer kelâmî fırkalar olsun hepsi de mensup olduğu mezhepte öne çıkan büyük âlimlerdir. Kitabın sahip olduğu özellik kendisine bilim noktasında büyük bir değer kazandırmaktadır. Ayrıca bu özellik müellifimizin ana kaynaklara, temel eserlere ve ideolojik ekoller arasındaki fikir ayrılıklarının çıktığı kök ve esaslara vakıf olduğuna ve kelâm ilminde yetkin bir âlim olduğuna işaret eden bir göstergedir.

4) Müellifimizin mensup olduğu Hanefî mezhebindeki kelâm âlimlerine bazen ters düşen kendine has özgün görüşleri ve tercihleri vardır. Biz bunları "kitaptaki anlatım biçimi" başlığı altında ele aldık.

5) Tahâvî eserinde, Sünnî akîdeyi savunan diğer bazı selef düşünürleri gibi Ehl-i sünnet dışı fırkaların görüşlerine reddiye tarzında bir metot kullanmak yerine, Sünnîliğin şiârı kabul edilen ve inanılması zaruri görülen hususları tartışmasız olarak ifade etmiştir. Amâsî de bu eseri şerh etmekle bir bakıma Tahâvî'yi kabulle telakki eden fakat Mâturîdî ve Eş'arîliğe iyi bakmayan selefi düşünceye sahip okuyucuları bu Sünnî ekollere karşı insicâm kazandırabilecektir.

2. Diğer Şerhler İle Mukayesesi

Tahâvî'nin akîdeye dair yazmış olduğu eseri yazıldığı günden bugüne tüm İslâm beldelerinde büyük kitlelerin kabulüne mazhar olmuş meşhur bir kaynaktır. Nitekim eserin başında kendisinin de ifade ettiği gibi ortaya koymuş olduğu kitap İmam Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) ve Hanefî literatüründe imameyn olarak maruf öğrencileri Ebû Yûsuf (ö.182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/805) görüşlerinin bağlayıcılığı dikkate alınarak hazırlanmış, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in akîdesini ortaya koyan bir kitaptır. Dolayısıyla böyle bir eserin üzerine özellikle Hanefî ulemanın pek çok şerh yazması tabiidir. Bu şârihlerden tespit edebildiğimiz kadarını aşağıda sıralayacağız:

a) Ebû'l-Fadl İsmail b. eş-Şeybânî el-Hanefî (ö.629/1232): Fakîh ve Kâdî olan bu zatın pek çok eseri arasında Tahâvî akîdesine yazmış olduğu şerh de mevcuttur. Mezkûr şerhin yazma halinde bir nüshası Kâhire'de Ezher Kütüphanesinde 2655 sıra

numarasına kayıtlı olarak bulunmaktadır.[21] Ahmed Ferîd ez-Zeydî'nin içindeki hadisleri tahrîc ettiği bu şerh Beyrut'da Dârü'l-Kütürbi'l-İlmiyye tarafından basılmıştır. Bu baskıya göre 50 sahifeden az olan bu eser selefî akımın görüşlerine uygun olan şerhtir.

b) Necmeddîn Bekübers b. Yalınkılıç Abdullah et-Türkî el-Hanefî (ö.652/1254) İsminin Bekübers değil Menkübers olduğu da söylenilmiştir. Müellifin Tahâvî akîdesine yazmış olduğu şerhin adı *en-Nûru'l-Lâmi' ve'l-Burhânü's-Sâtı'*dir. Baskısı ve tahkîki yapılmayan şerhin bir nüshası İstanbul'da Lâleli Kütüphanesinde 2318 sıra numarasına kayıtlıdır. Bir başka nüshası ise Riyad'da Kral Faysal Araştırma Merkezinde 1896 sıra numarasına kayıtlıdır.[22]

c) Hibetullah b. Ahmed b. Muallâ b. Muhammed et-Tırâzî (ö.733/1333) Şucâu'd-Dîn et-Türkistânî namıyla maruf olan müellifin yazmış olduğu şerh Cârullah Bessâm Salih gözetiminde tahkîk edilmiş ve Dâru'n-Nûri'l-Mubîn tarafından basılmıştır.[23] Yine bu eserin tahkîki Atabek Galmamatov tarafından Marmara Üniversitesinde doktora çalışması olarak tamamlanmıştır.

d) Sadreddin Ali b. el-Izz el-Ezraî ed-Dımeşkî el-Hanefî: Müellifin vefat tarihi hakkında kaynaklar ihtilaf etmiştir. Nitekim vefat tarihi olarak Keşfu'z-Zunûn'da 742, Hediyyetü'l-Arifîn'de (ö.746/1345) Mu'cemu'l-Müellifîn'de ise (ö.792/1390) Tarihi verilmiştir.[24] Bu şerh Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî ve Şuayb Arnavut tarafından Tahkîk edilmiş, daha sonra Suûdî Vakıflar ve İslâm İşleri Bakanlığı himayesinde Ahmed Mahmud Şakir tarafından basılmıştır.

e) Mahmud b. Ahmed b. Mesud b. Abdirrahman el-Konevî: Cemâleddin Ebû's-Senâ namıyla meşhur olan müellif Şam'ın Hanefî âlimlerindendir. Vefat tarihi hakkında (ö.771/1369). Kâtip Çelebi müellifin şerhinin (حمدا لله المتوحد بكمال صمديته المنفرد ... الخ) şeklinde başladığını ve isminin *el-Kalâid fî Şerhi'l-Akâid* olduğunu kaydeder. Ziriklî mezkûr eseri *Şerh'u Akâidi Ehl'i-Sünne ve'l-Cemâa* adıyla zikrederken, aynı eser Hediyyetü'l-Ârifîn'de *Kalâidu'l-Ferâid fî Şerhi'l-Akâid*

21 el-Gazzî, Takıyyüddîn b. Abdilkādir et-Temîmî ed-Dârî, et-Tabakâtü's-Sünniyye fî Terâcümi'l-Hanefîyye, s.172; Kral Faysal Araştırma ve Eğitim Merkezi, İslami Yazma Eserler Fihristi, Huzânetü't-Türâs, c.CV, s.663.
22 Gazzî, Tabakâtü's-Sünniyye, s.196; Faysal, Huzânetü't-Türâs, c.LXXXV, s.635.
23 Muhyiddin el-Hanefî, Ebû Muhammed, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrilleh el-Kureşî, el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefîyye, Mîr Muhammed Yayınevi. c.II, s.204.
24 Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdilleh, Keşfü'z-Zünûn an Esâma'l-Kütübi ve'l-Fünûn, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941. c, II, s.1143; Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c, I, s.719; Ömer Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, c.VII, s.214.

namıyla anılmıştır.[25] Eserin tahkîki Kahire'de Dâru'l-Ulûm Üniversitesinde o dönem yüksek lisans öğrencisi olan Mebrûk İbrahim Mebrûk Yusuf tarafından m.2008 yılında tamamlanmıştır. Eserin bir yazma nüshası Riyad'da kral Abdülaziz kütüphanesinde 2973 numaraya kayıtlı olarak bulunmaktadır.

f) Sirâcüddin Ömer b. İshak b. Ahmed el-Ğaznevî el-Hindi (ö.773/1372) Kahire'de Hanefî kadılığı yapmış olan bu zat Hindistan'ın Delhi bölgesinde Vecîh er-Râzî, Sirâc es-Sakâfî ve er-Rüknü'l-Bedâvenî gibi Hintli âlimlerden ders almıştır. Daha sonra Mısır'a gelmiş Cemaleddin Türkmânî yerine Kazaskerlik görevine atanmıştır. Müellifin yazmış olduğu şerhi Hâzım el-Geylânî ve Muhammed Abdülkadir el-Nassar tahkîk etmiştir. Eser Kahire'de m.2009 da Dâru'r-Rikz tarafından basılmıştır.[26] 50 sayfayı geçmeyen yazmanın bir nüshası İstanbul'da Köprülü Kütüphanesinde 34/Ma 243/1 sıra numarasına kayıtlı olarak bulunmaktadır.

g) Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Ekmelü'd-Dîn Ebû Abdilleh b. Şeyh Şemseddin İbnü'ş-Şeyh Cemaleddin er-Rûmî el-Bâbertî (ö.786/1384) Meşhur Hanefî âlimlerinden olan bu zatın yazmış olduğu şerh Abdu's-Settâr Ebû Ğudde gözetiminde Arif Aytekin tarafından tamamlanmış ve Kuveyt'de Vüzâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye tarafından m.1989 senesinde neşredilmiştir. Yine Abdüsselam b. Abdilhâdî Şennâr tarafından Beyrut'da m.2009 senesinde basılmıştır. Lakin her iki muhakkik de tahkîklerinin mukaddemelerinde eserin Bâbertî'ye isnadını ispat edemediklerini ifade etmişlerdir. Ancak biz mezkûr nüshaları Geylanî ve Nassâr tarafından tahkîk edilen nüshayla ve Amâsya Beyazıt Halk Kütüphanesinde 05 Ba 565/1 sıra numarasında muhafaza edilen Ebû İshak el-Ğaznevî'nin şerh ettiği nüshayla karşılaştırmış ve nüshalar arasında tam bir muvafakat olduğunu tespit etmiş durumdayız. Bu durum bahse konu olan şerhin aslında el-Ğaznevî'ye ait olduğu, dolayısıyla Bâbertî'ye isnadının doğru olmadığı anlamına gelmektedir. Nitekim Bâbertî'nin hayatını konu edinen teracim kitaplarında da müellife böyle bir eserin isnat edilmemesi bu tespiti doğrular niteliktedir.

h) Kâdı Mecdüddin İsmail b. İbrahim b. Muhammed el-Kenânî el-Bilbiysî el-Hanefî (ö.802/1400): Müellifin Tahâvî Akîdesine yazmış olduğu şerhi Zirikli'nin el-

---

[25] Muhyiddin el-Hanefî, el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefîyye, c, II, s.156. Ziriklî, A'lâm, c.VII, s.162; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, c, II, s.1143, Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c, II, s.409.

[26] İbnü'l-Imâd, Ebu'l-Felah Abdülhay el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbârin min Zeheb, thk. Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesir, Beyrut. Birinci Baskı 1986, c.IIX, s.391; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, c, II, s.1143.

A'lâm'da zikretmesi vasıtasıyla öğrenmiş bulunmaktayız. Ayrıca Kral Faysal İslâmi Araştırmalar Merkezi Huzânetu't-Türâs İslâmi yazmalar fihristinde bir nüshası bulunmaktadır. Bu şerh hala tahkîk edilip basılmayı beklemektedir. Eserin bir adet yazma nüshası İrlanda'nın başkenti Dublin'de Schuster kütüphanesinde 4446/5 sıra numarasına kayıtlı olarak bulunmaktadır. Bir diğer Nüsha ise Amerika Birleşik Devletleri'nin Burnstown şehrinin merkez kütüphanesinde 971 sıra numarasına kayıtlı olarak bulunmaktadır. Yine bir başka yazma nüsha Mısır'da Kahire'nin el-Ezher Kütüphanesinde 746/5 sıra numarasına kayıtlı olup nüshada ifade edilen bilgiye göre (881h.) yılında yazılmıştır.[27]

i) Muhammed b. Ebî Bekr el-Ğazzî el-Hanefî: İbn Bint el-Humeyrî namıyla maruf olan müellifimiz İmam Sehâvî'nin talebelerindendir. Müellifin 50 sayfa civarında olan şerhinin kendi el yazması olan bir nüshası Şam'da Ecrûmiyye Kütüphanesinde mevcuttur.[28]

j) Ebû Abdilleh Mahmud b. Muhammed b. İshak el-Hanefî el-Kustantînî: Kaynaklarda fakih ve mütekellim bir âlim olarak zikredilen müellif eserini (916h.) senesinde yazmıştır. Henüz tahkîk edilmeyen bu şerhin bir yazma nüshası Suud'da Medine'nin Mahmudiyye Kütüphanesinde 746/5 sıra numarasına kayıtlıdır.[29]

k) Hasan b. Abdilleh el-Akhisarî el-Kâdî el-Hanefî (ö.1025/1616) Bosnalı Kâfî namıyla meşhur olan müellifin yazmış olduğu şerhin adı *Nûru'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn*'dir.30 Eserin tahkîki ve neşri Bosnalı Zühdü Adil Faytaş tarafından yapılmış olup 1997 yılında Obeikan yayınevi tarafından basılmıştır.

II. TAHÂVÎ VE AMÂSÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

Malum olduğu üzere herhangi bir kitabın incelenmesini konu edinen bir çalışmada, o kitabın müellifinin hayatı, ilmî kişiliği ve yaşadığı dönemdeki şartların bilinmesi önem arz etmektedir.

---

[27] Ziriklî, A'lâm, c.I, s.307; Faysal, Huzânetü't-Türâs, c.VIII, s.416.
[28] el-Ğazzî, Muhammed b. İbn Bekir, Şerhu Akâidi't-Tahâviyye, thk. Abdullah Türkmânî – Şuayb Arnavut, s.29.
[29] Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, c, II, s.1143.
[30] Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c, I, s.291.

A. Tahâvî'nin Yaşadığı Dönem

Tahâvî hicri III. asrın sonunda ve IV. asrın ilk çeyreğinde Abbasi halifeliğinin vilâyeti olan Mısır'da yaşamıştır. Bu dönem Abbasi devletinde Türklerin hem devlet idaresinde hem de askerî alanda kuvvetlendiği bir dönemdir. Nitekim Abbasi halifeliğinin ikinci yarısı olan bu devre siyasi otoritenin zayıflaması nedeniyle iç karışıklıkların arttığı bir zamandır. Bu durumun etkisiyle ülkenin muhtelif bölgelerinde bağımsızlıklarını ilan eden vilâyetler ortaya çıkmıştır. Ancak siyasi mecradaki tüm olumsuzluklara rağmen ilmî açıdan İslâm âleminin önemli ölçüde ilerleme kaydettiğini belirtmek gerekir.[31]

1. Siyasi Durum

Saltanatla yönetilen Abbasilerde yönetimin başında sınırsız yetki gücünü elinde bulunduran hükümdarlar vardı. Şehirlerde güvenlik, şura teşkilatıyla sağlanmaya çalışılıyordu. Sonraları Sasaniler'den alınan vezirlik müessesesi ise uygulanmaya başlanmıştı. Merkeziyetçi bir sisteme sahip olan devlet idaresinde eyaletler valiler, emirler tarafından yönetilmekteydi.[32] Abbasilerde ilk beş halife döneminde devlet teokrasiyle yönetilirken, Halife Mu'tasım devrinde ise eyaletlerden seçilmiş üyelerin oluşturduğu bir meclis ile meşruti sisteme geçilmiştir.[33]

Diğer yandan Abbasi devletinin gelişiminde yabancı unsurların etkisi azımsanmayacak seviyededir. Nitekim Farîsîler yönetimde etkili olmaya başlayınca Abbasiler Araplardan yüz çevirmişlerdir. Tahâvî'nin de yaşadığı dönemde durum değişmiş, Abbasiler Türklerin tesiri altına girmişlerdir. Bu bağlamda Türklere en çok meyleden halife ise Mu'tasım (ö.227.843) olmuştur.[34] Mu'tasım'dan sonra Me'mun döneminde de Türkler etkilerini devam ettirmişler, özellikle askerî mevkilerde görev almışlar ve birçok isyanın bastırılmasında önemli roller oynamışlardır.[35] Hatta Abbasilerin tarihinde Aşnas adlı Türk komutan, sultan ünvanı almış, yönetim de

---

[31] Emin, Ahmed, Zuhrü'l-İslâm, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1966, c.II., s.265.

[32] Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbasiler", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1988, c.I, s.38-39.

[33] Algül, Hüseyin, İslam Tarihi, Gonca yay., İstanbul 1987, c.III, s.408.

[34] Karapınar, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri, s.11. F. Krenkow, "Tahâvî", İA., Milli Eğitim yay., İstanbul 1977, c.XI, s.628.

[35] Karapınar, Mahmud, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri; Türkler, Yeni Türkiye yay., Ankara, 2002, c.IV., s.352.

kendisine devredilmiştir. Bu dönemde Bağdat başkent olmaktan çıkmış, Samarra başkent haline gelmiştir.[36]

Abbasiler devletindeki taht kavgalarını fırsat bilen Türk komutanlar isyanlar çıkartmış, otorite boşluğundan da faydalanarak kimin halife olacağına karar verecek kadar yönetimde etkili hale gelmişlerdir. Dolayısıyla devletin bu zafiyeti kısa zamanda yok olmasına sebep olmuştur.[37]

Mısır ve Suriye'de hüküm süren ve bir Türk-İslâm hânedanı (868-905) olan Tolunğulları'nın m. IX. Yüzyıldan itibaren nüfuzu artmış, Samaniler, Tahirîler, Safarîler, Hamdânîlerle birlikte ülkenin doğu batı bloğu parçalanmış, Abbasi halifesinin etki alanı sadece Bağdat ve çevresiyle sınırlı kalmıştır.[38] Yeri gelmişken ifade etmemiz gerekir ki İmam Tahâvî'nin yaşadığı dönemin önemli bir kısmında Tolunoğulları Devleti hükmetmiştir. Mısır, daha önceden halifeye bağlı valiler tarafından yönetilirken, Tolunoğlu Ahmed döneminde artık halifelikten ayrılmıştı. Mısır 292/905 tarihine kadar Tolunoğulları tarafından idare edilmiştir. Ancak Tolunoğlu devleti yıkıldıktan sonra onun yerine İhşit devleti kurulmuştur.[39]

Tolunoğulları'nın yönetimi zamanında Mısır refah içerisinde yaşamıştır. Özellikle Ahmed b. Tolun'un yabancı sömürgelerin ülkeyi istismar etmesini önleyici mali siyaseti sayesinde, halkın maddi yönden rahatladığını söylemek mümkündür.[40] Öyle ki bu dönemde Mısır'dan daha büyük ve daha gelişmiş tek şehir Bağdat'tır.[41]

Tahâvî'nin hayatı boyunca on tane halifenin hükümranlığına şahit olmuştur. Bu halifeler şunlardır: el-Mütevekkil, el-Muntasır, el-Müste'în, el-Mu'tezz, el-Mehdî, el-Mu'temid, el-Mu'tedid, el-Muktefî, el-Muktedir ve el-Kâhir'dir[42] el-Mütevekkil ve el-Kahir'in hilafetleri arasındaki dönem ise hicrî 232 ve 332 tarihlerini kapsamaktadır.[43] Mısır, Tolunoğulları'nın döneminde yalnızca bu Tolunoğlu ailesine mensup kimseler

---

[36] Karapınar, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri, c.IV, s.353-354.
[37] Üçok, Bahriye, İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler, MEB Basımevi, Ankara 1979, s.98.
[38] Yıldız, "Abbasiler", c.I, s.35.
[39] Karapınar, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri, s.15.
[40] Brockelmann C., İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi 1, çev. Neşet Çağatay, AÜİF. yay., Ankara 1964 129.
[41] Karapınar, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri, s.16.
[42] Diğer halifeler için bkz. Üçok Bahriye, İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler, s.204.
[43] Karapınar, Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri, s.11-12.

tarafından yönetilirken bu dönem dışında sürekli Bağdat'a bağlı emirler tarafından yönetilmiştir.

2. Sosyal ve İktisadî Durum

Geniş bir coğrafyaya yayılan Abbasi halifeliğinin sınırlarında Araplar, İranlılar ve Türkler olmak üzere muhtelif kavimlere ve çeşitli mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Ancak Abbasilerde İslâm toplumu genel olarak havas ve avam denilen iki farklı tabakadan teşekkül etmişti. Birinci tabaka umumiyetle devlet erkânından olup bunlar; halifenin akrabaları, emîrler, kadılar, âlimler, edipler ve kâtiplerdi. İkinci tabaka ise esnaf ve sanatkârlar, askerler, çiftçiler ve hizmetçilerdi.[44] İkinci gruba dâhil olan hizmetçiler, savaşlardan sonra ele geçirilen esirlerden veya barış zamanında satın alınan kölelerden oluşmaktaydı.[45] Gayri-Müslim unsurların da sosyal sınıf ayrılığına neden olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim vergilerini vermek suretiyle devletin garantörlüğü altında rahatça dinlerini yaşayan Yahudi ve Hristiyanlardan oluşan zimmîler bunlardan bazılarıdır.[46]

Yine İbrahim el-Mavsılî, Zübeyr b. Dihman Ganevî, İbn Câmî, Zelzel ve Miskin el-Medenî gibi meşhur musikiciler bu dönemde yaşamıştır. Yine bu dönemde Halife, vezir ve diğer devlet adamları saray ve köşklerde yaşarken, halk ise tek katlı evlerde yaşıyordu. Kerpiç, tuğla, kireç ve alçı kullanılarak yapılan evlerin Hurma lifleriyle çatıları yapılan evlerin temel malzemesi kerpiçti. Zenginlerin evleri harem, selâmlık ve hizmetçi odalarından teşekkül ederdi. Genellikle bir bahçe içine yapılan bu evlerin duvarları ve tavanları mozaiklerle ve renkli resimlerle süslenirdi. Halifelerin saraylarının ise geniş köşkleri, kubbeleri, ravakları ve asma bahçeleri olurdu.[47]

Giyim kuşam hususunda Abbasiler genellikle Sasani kültüründen etkilenmişti. Devlet adamlarının ve halifelerin elbiseleri birbirine benzemekteydi. Âlim, fakih ve bilgin sınıfından olanlar, '*Taylasan*' adında Hz. Peygamber'in sarığına benzer bir sarık takardı. Giyim modelleri kişinin sınıfına ve mesleğine göre değişirdi. Evlerde odaların üç kenarına divan yerleştirilirken yerde ise dokuma halılar ve kare şeklinde yer

---

[44] Yıldız, "Abbasiler", c.I, s.35, I, 46-47.
[45] Hitti, Philip K., Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yay., İstanbul 1989, I., 524-526.
[46] Yıldız, "Abbasiler", c.I, s.46-47.
[47] Yıldız, "Abbasiler", c.I, s.46-48.

minderleri bulunurdu. Satranç ev içindeki eğlence hayatının en popular oyunları arasındaydı. Ev dışında ise cirit, güreş ok atmak, avlanmak, , kılıç, tenis, raket ve kriket gibi etkinlikler düzenlenirdi.[48]

Abbasîlerde ülke sınırlarının geniş olması uzak kentlerle olan irtibatın sağlanabilmesi için haberleşme ve posta teşkilatı önemli ölçüde gelişmişti.[49] Sağlık kuruluşları ise ülkede hem hastane hem de eğitim yuvası olarak işlev görmekteydi. Daru't-Tıp adı verilen hastanelerin yanında, o dönem için çok önemli bir gelişme olarak sayılabilecek psikiyatrik müesseseler ve akıl hastaneleri insanlara hizmet vermekteydi.[50]

Abbasilerin ekonomik yaşamları incelendiğinde, geçmiş dönemlere kıyasla önemli gelişmelerin yaşandığı görülür. Abbasiler, ekonomik yaşamın her alanında üretimin ve maddi refahın arttırılması hususunda büyük çaba sarf ettiler. Abbasilerde ekonomik yaşamın temelini ziraat teşkil ediyordu. Bu yüzden ilk Abbasi halifeleri geniş sulama faaliyetlerine giriştiler ve ülkenin muhtelif yerlerinde sulama ve kanal işlerinde uzman kişileri çalıştırdılar. Örneğin Halife Mu'tasım Samarra şehrini kurarken Çin'den çok sayıda su işleri mühendisi getirtti. Ayrıca Merv'de sadece sulama işleriyle görevli ve emrinde binlerce kişinin çalıştığı bir divan vardı.[51]

Ekonominin diğer önemli ayağını ise daha sonra Selçuklular ve Osmanlılar tarafından kullanılacak olan ikta sistemi oluşturmaktaydı. Muhtelif görevlerde bulunan askerî ve sivil personelin hizmet ve maaşlarına karşılık geliştirilen bu sistem, kamu otoritesinin, tasarrufundaki arazi ve taşınmazların işletme veya faydalanma hakkını kişilere tahsis etmesi olup "*tevki*" veya "*menşur*" isimleriyle maruf olmuştur.[52]

Tüccarlar arasında, '*Esnaf Locaları*' adında bir nevi sendika işlevi gören localar kurulmuştur. Bunlar tacirleri ve esnafları belli prensiplere ve kurallara bağlı kalmaya zorlayarak ticaret hayatını güzel bir şekilde yürüyüp gelişmesini sağlamış, hile ve sahtekârlığı engellemeye gayret etmiştir.[53]

---

[48] Algül, İslam Tarihi, c.III, s.431–434.
[49] Mantran, Robert, İslam'ın Yayılış Tarihi, trc. İsmet Kayaoğlu, AÜİF yay., Ankara 1981, s.126.
[50] Terzioğlu, Aslan, "Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri" Belleten, adlı makaleden naklen; Kazıcı, Ziya, İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, MÜİF yay., İstanbul, 2003, s.319.
[51] Yıldız, "*Abbasiler*", c.I, s.47.
[52] Tabakoğlu Ahmet Türk İktisat Tarihi, İstanbul, Dergah yayınları, 1997, s.92.
[53] Algül, İslam Tarihi, c.III, s.418.

Abbasiler döneminde diğer kentlerde olduğu gibi Mısır'da da yapılan en yoğun faaliyet ticaret olmuştur. Hatta Mısır ve Suriye üzerinden geçen ticaret yollarını Tolunoğulları'nın maddi anlamda önemli ölçüde kuvvetlenmesini sağlamıştır.[54]Ancak tüm bu gelişmelere rağmen gelir adaletsizliği, iç karışıklıklar ve bu karışıklıkların neden olduğu para akışındaki zayıflama Abbasilerin ekonomik anlamdaki çöküşüne neden olmuştur.[55]

B. Tahâvînin Hayatı

Künyesiyle birlikte tam adamı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî el-Hanefî (d.239/853) tarihinde Mısır'ın Aşağı Said bölgesindeki[56] Tahâ köyünde dünyaya gelmiştir.[57] Kendisine el-Ezdî denmesi Arapların meşhur Kahtanî kabilelerinden Ezd kabilesine mensup oluşundandır. Bu kabilenin soyu Ezd b. Ğavs b. Nebt b. Malik b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe'e dayanmaktadır. Diğer yandan ona el-Hacrî denilmesi ise Tahâvî'nin soyunun Hacr b. İmran b. Âmir'e kadar uzanmasından kaynaklanmaktadır.[58]

1. Yetişmesi

Öğrenim hayatına doğduğu beldede başlayan Tahâvî'nin yetişmesinde ilmî bir aileye mensup oluşunun katkısı büyüktür. Nitekim babası şiir ve edebiyatla iştigal eden Tahâvî'nin annesi de İmam Şâfî'nin öğrencilerinden sayılmakta ve onun ders halkasına iştirak ettiği bilinmektedir.[59] Ayrıca dayısı da İmam Şâfî'nin önde gelen talebelerinden olan Tahâvî'nin sonraları Hanefî mezhebine geçmesi dikkat çekicidir. Tahâvî'nin kendi dönemindeki hadis hâfızlarıyla münasebet kurduğu ve bazı rivayetlerin senedinde bulunduğu da gözlemlenmektedir. Ailesinin yanında eğitim aldıktan sonra bazılarında Amr b. As'ın mescidinde bulunduğu muhtelif ilim halkalarına dâhil olan Tahâvî, Ebû Zekeriya Yahya b. Muhammed'in gözetiminde Kur'ân hıfzını tamamlamıştır. Daha

---

[54] Merçil, Erdoğan, Müslüman Türk Devletleri Tarihi, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 1993, s.9.
[55] Miroğlu, İsmet, İslam Tarihi Ansiklopedisi, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1994, c.I., s.16.
[56] Tahâvî'nin kendisine nispet edildiği bu bölge Mısır'ın güneyinde kalmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: el-Hamevî, Şehabeddin Ebû Abdillah Yakut b. Abdillah, Mu'cemu'l-Buldân, Dâr Sâdır, Beyrut, İkinci Baskı 1995, c.IV, s.22.
[57] Ziriklî, A'lâm, c.I, s.206. İbn Yûnus, Ebû Said Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus es-Sadefî, Târihu İbn Yûnus el-Mısrî, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Birinci Baskı 1421, c.I, s.21.
[58] Semânî, Abülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî el-Merverzî, el-Ensâb, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî vd., Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmâniyye, Hayrabad 1962, s.181.
[59] İbn Yûnus, Târihu İbn Yûnus, c.I, s.22.

sonra dayısından Şâfî fıkhını öğrenerek kendisinden imam Şâfî'nin kavillerini ve *Muhtasaru'l-Müzenî fî Fıkhı'ş-Şâfî* isimli eseri rivayet etmiştir.[60]

2. Hocaları

Tahâvî'nin kendi dönemindeki ilim adamlarının önemli bir kısmından istifade ettiği görülmektedir. O'nun kaynaklarda bulabildiğimiz hocaları şunlardır:

a) Dayısı, Ebû İbrahim İsmail b. Yahyâ el-Müzenî (ö.264/878). Kaynaklarda âlim zahit ve huccet seviyesinde müçtehid olarak vasıflanan bu zat Mısır'da önde gelen Şâfî fakihlerindendir.[61] Bizzat İmam Şâfî'den hadis ve fıkıh dersi almıştır.[62]

b) Harun b. Said b. el-Heysem el-Eylî (ö.253/868). Özellikle hadis literatüründe meşhur olan bu zattan Müslim, Ebû Dâvud ve İbn Mâce gibi hadis imamları rivâyette bulunmuştur. Tahâvî kendisinden hadis dersi almıştır.[63]

c) Yunus b. Abdü'l-E'lâ es-Sadefî (ö.264/878).İmam Şâfî'nin öğrencilerinden olan bu zat Mısır'da Şâfî fıkhının önde gelen âlimlerindendir.[64] Ebû Abdilleh, Bahr b. Nasr el-Havlânî (ö.267/881). Hadis âlimlerinden olan bu zat İbn Ebî Hatim (ö. 327/938) gibi muhaddisler tarafından sika kabul edilmiştir. Tahâvî bu zattan hadis ve fıkıh dersi almıştır.[65]

d) İmam Muhammed b. Abdilleh b. Abdilhakem b. A'yün b. Leys (ö.268/882). Tahâvî kendisinden hadis dersi almıştır.[66]

e) Ebû Musa İsa b. İbrahim b. Mesrûd el-Ğâfıkî (ö.261/875). Hadis âlimlerinden olan bu zat Müsned gibi bazı hadis kitaplarında sika olarak sayılmıştır.[67]

f) Ebû İshak İbrahim b. Münkız el-Havlânî (ö.269/883). Tahâvî bu zattan hadis dersi almıştır.[68]

---

[60] İbn Ebi'l-İzz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkī, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî – Şuayb Arnavut, Beyrut, Birinci Baskı, 2008, s.30.
[61] Ziriklî, A'lâm, c.I, s.329.
[62] Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, Dârü'l-Hadîs, Kahire, 2006, c.XI, s.362.
[63] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.IX, s.555.
[64] Ziriklî, A'lâm, c.IIX, s.261; Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.IX, s.361.
[65] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.X, s.139.
[66] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.X, s.136.
[67] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.X, s.62.
[68] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.X, s.140.

g) er-Rebî b. Süleyman b. Abdilcabbar b. Kamil el-Murâdî (ö.270/884). İmam Şâfî'nin ders arkadaşlarından ve kitaplarının râvîlerinden olan bu zat Tolunoğulları Camiinde hadislere imla işaretleri koyan ilk kişilerden biri olmasıyla meşhurdur.[69]

h) Ebû Bekr el-Kâdî Bekkâr b. Kuteybe b. Esed (ö.270/884). Bu zat Abbasiler döneminde Mütevekkil'in hilafeti zamanında Mısır'da kadılık yapmıştır.[70]

i) İbnü'l-Berkî Ebû Bekr Ahmed b. Abdilleh b. Abdirrahim b. Said ez-Zührî el-Mısrî (ö.270/884).[71] Tahâvî bu âlimden hadis dersi almıştır.[72]

j) Ebû Cafer Ahmed b. Ebî Imrân Musa b. İsa (ö.280/893). Bu zat Bağdat fakihlerinden olup hadis âlimleri tarafından sika kabul edilmiş ve kendisinden pek çok hadis rivâyet edilmiştir. Tahâvî kendisinden Hanefî Fıkhı'nı öğrenmiştir.[73]

3. Öğrencileri

Yaşadığı dönem incelendiğinde pek çok ilim talebesinin kendisinden istifade etmek için ikame ettikleri şehri bırakıp Tahâvî'nin yanına seyahat ettikleri görülmektedir. Bunlardan bazıları kendisinden rivayette bulunan meşhur hadis hafızlarıdır. Bahse konu olan öğrencilerinden öne çıkanları şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) İbnü'l Haşşâb künyesiyle tanınan Hafız Ahmed b. Kasım b. Abdilleh el-Bağdâdî (ö.364/975). Bu zat başta Şam'da olmak üzere muhtelif yerlerde çeşitli hocalardan ders almıştır. Hocaları arasında Tahâvî'nin yanı sıra Muhammed b. Muhammed el-Bâğındî (ö.312/924), Muhammed b. Cerîr (ö.310/922) ve Ebû'l-Kâsım el-Beğavî'yi (ö.917/929) saymak mümkündür.[74]

b) Ebû'l-Kâsım Müslime b. el-Kâsım b. İbrahim el-Kurtubî el-Endülüsî (ö.353/964). Muhammed b. Ömer b. Lübâbe (ö.330/942) ve Ahmed b. Halid el-Ceyyâb (ö.322/934) gibi zevatlardan hadis dersi almıştır. Ayrıca hadis almak için yolculuklar yapmış bu vesileyle Kayravan'da, Mısır'da Muhammed b. Ebbân'dan (ö.313/925) ve Tahâvî'den hadis dinlemiştir. Ayrıca yine hadis almak için Mekke, Şam, Basra ve

[69] Ziriklî, A'lâm, c.III, s.14.
[70] Ziriklî, A'lâm, c.II, s.60.
[71] Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.50.
[72] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.XII, s.362.
[73] İbn Yûnus, Târîhu İbni Yûnus, c.II, s.21.
[74] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.XII, s.222.

Bağdat gibi ilim merkezlerini dolaşmış, buralardaki ilim adamlarından istifade etmiştir.[75]

c) Ebû'l-Kâsım Ubeydullah Ali b. Ubeydullah b. Dâvud el-Mısrî el-Kâdî (ö.375/986). Fakîh olmasıyla meşhur olan bu zat dönemindeki önemli Zâhirî Mezhebi[76] âlimlerindendir. Tahâvî'den hadis dersleri almıştır.[77]

d) Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. el-Abbas el-Mısrî el-İhmîmî (ö.385/1005). Hadis âlimlerinden olan bu zat Tahâvî'nin yanı sıra Ali b. Ahmed b. Allân (ö.317/929) ve İsmail b. Verdân (ö.318/930) gibi hocalardan ders almıştır.[78]

e) el-Hâfız Ebû Bekr İbnü'l-Mukrî Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Asım el-Hâzin el-Esbahânî (ö.381/991). Meşhur bir hadis âlimi olan bu zatın *Müsned-ü Ebî Hanîfe, Kitâbü'l-Erbaîn, el-Fevâid ve'l-Mucemü'l-Kebîr fi'l-Hadis* gibi eserleri vardır.[79]

f) el-Kâdî Ebû Cafer ed-Dâmığânî Ahmed b. Muhammed b. Mansur (ö.355/966). Mısır'da Tahâvî'den ders alan bu zat daha sonra Bağdat'da dönmüş ve Kerhî'den (ö.340/952) ders almıştır.80 Bu zat önce Vâsıt'da81 sonra da Damgan'da82 kadılık yapmıştır.[83]

g) Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb b. Mutayr el-Lahmî eş-Şâmî (ö.360/971). Aslen Şam'ın Taberiye bölgesinden[84] olan bu zat Akka'da[85] doğmuş, ilim öğrenmek için Hicaz, Yemen, Mısır, Irak, İran ve Arap yarım adasına seyahat etmiştir. İsfahan'da vefat eden bu zatın Mucemu'l-Kebîr, Mucemu'l-Evsât ve Mu'cemu's-Sağîr isimlerinde üç hadis kitabı vardır.[86]

---

75 Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.XII, s.194.

76 Bu mezhebin özelliği kitap ve sünnetin sadece zahirine tutunmaları ve kıyasla amel etmeyi kabul etmemeleridir. İsmini kurucusu Dâvud ez-Zâhrî'den alan bu mezhebin en meşhur simalarından biri el-Mahallî ismiyle tanınan İbn Hazm'dır. Detaylı bilgi için bkz: el-Bağdâdî, Abdülkahir b.Tahir b. Muhammed et-Temîmî, el-Fark Beyne'l-Fırak, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, İkinci Baskı, Beyrut 1997, s.39.

77 es-Sadefî, Salahaddin Halil b. Aybek b. Abdilleh, el-Vâfî bi'l-Vefeyât, Thk. Ahmed el-Arnavut – Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 2000, c.XIX, s.257.

78 Ziriklî, A'lâm, c.XII, s.528.

79 Ziriklî, A'lâm, c.V, s.295.

80 Apaydın, Yunus, "Kerhî", DİA, İstanbul, 2002, c.XXV, s.285.

81 Irak'ın Güneyinde Haccac b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714) tarafından kurulmuştur. Haccâc bu bölgeyi Basra ve Kufe'nin ortasında olduğu içinde orta manasına gelen Vâsıt ismini koymuştur. Bkz: el-Hamevî, Mucemu'l-Buldân, c.IV, s.143

82 Damgan İran'ın kuzeyinde Rey ve Nişabur arasında bir bölgedir (bkz: Hamevî, Mu'cemu'l-Buldân, c.II, s.433).

83 Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.64.

84 Ürdün ve Filistin arasında sınır bölgesi olan bu yer Ürdün'ün Kuzeyinde Taberiye Gölü'nün yanında yer almaktadır (bkz: Hamevî, Mucemu'l-Buldân, c.IV, s.17).

85 Burası Doğu Akdeniz'in orta kısımlarında, Filistin'in kuzeyinde bir bölgedir (bkz: Hamevî, Mucemu'l-Buldân, c.IV, s.143).

86 Ziriklî, A'lâm, c.III, s.121.

h) el-Hâfız Ebû Said Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus es-Sadefî (ö.374/958). Muhaddis olmasıyla ve Tarihçi kişiliğiyle meşhur olan bu zata nispet edilen iki adet tarih kitabı vardır. Bunlardan ilki *Ahbâr-u Mısr ve Ricâluhâ* isimli hacimli bir kitaptır. Diğeri ise nispeten daha küçük hacimde olan *Zikru'l-Ğurabâi'l-Vâridîne alê Mısr* isimli eserdir.[87]

i) el-İmam el-Hafız Ebû Bekr Ğander el-Verrâk, Muhammed b. Cafer b. Huseyn el-Bağdâdî (ö.370/981). Bu zat Tahâvî'nin yanı sıra Hasan b. Ali el-Ma'merî, (ö.295/908) Ebû Bekr el-Bâğındî, (ö.312/924) ve Ebû'l-Cehm el-Maşğırânî (ö.319/931) gibi hocalardan ders almıştır.[88]

j) Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Sellâme et-Tahâvî. İmam Tahâvî'nin oğlu olan bu zat babasından Meâniye'l-Âsâr adlı kitabı nakletmiştir.[89] Ayrıca kendisine (350/961) tarihinde Ihşid emiri Ali b. Ihşid[90] tarafından Cîze Cami'nin inşasının sorumluluğu verilmiştir.[91]

4. Eserleri

Tahâvî kuvvetli bir hafızaya sahip olmasının ve muhtelif ilimlerdeki yetkinliğinin etkisiyle üretken ve yetenekli bir müelliftir. Bu yüzden Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Tarih gibi alanlarda çeşitli eserler ortaya koymuştur. O'nun belli başlı meşhur eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) *Ahkâmu'l-Kur'ân*: Bu kitap adından da anlaşılacağı üzere Kur'ân'ın ahkâm âyetlerini konu edinen muhtasar bir tefsirdir. Tertibi fıkhî konuların dizilişi esas alınarak yapılmıştır. Dolayısıyla bir konu başlığında işlenen konuyla ilgili bütün âyetler toplanılmış, sure tertibine göre bir sıralama yapılmamıştır. Diyanet Vakfına bağlı İslâmî Araştırmalar Merkezi tarafından m.1996 yılında iki cilt halinde neşredilen eserin tahkîkini Sadettin Ünal yapmıştır.

b) *Beyânü Akāʾidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa'*: Çalışmamızın ana kaynağı olan bu kitap Akâidi't-Tahâvî ismiyle meşhurdur.

---

[87] Ziriklî, A'lâm, c.III, s.294.
[88] Zehebî, Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ, c.XII, s.165.
[89] Ebû Muhammed Muhyiddin el-Hanefî, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrilleh el-Kureşî, el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefîyye, Mîr Muhammed Yayınevi, c.I, s.104.
[90] Bu kişi hicri IV. Asırda Mısıra 35 sene boyunca hükmetmiştir. Hükümdarlığı (358/969) yılında sona ermiştir (bkz: es-Sadefî, el-Vâfî bi'l-Vefâyât, c.XII, s.61).
[91] Ebû Muhammed el-Hanefî, Cevâhiru'l-Mudiyye, c.I, s.352.

c) *Ukûdu'l-Mercân fî Menâkıbi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*: Bu eserin tahkîki Mekke'de Kral Abdülaziz Üniversitesinde yüksek lisans çalışması olarak tamamlanmıştır.

d) *Şerh-u Müşkilü'l-Êsâr*: Çeşitli ilim dallarına ait konuları ve bazı fıkhi meseleleri içeren bu eser Hz. Peygamber aleyhisselam'dan rivâyet edilen bazı haberler arasında ilk bakışta çelişkili gelen hususları ve bu hususları açıklığa kavuşturmayı konu edinir. Şuayb Arnavut tarafından tahkîk edilen eserin ilk baskısı Beyrut'da m.1994 yılında basılmıştır.

e) *et-Tesviyetü beyne Haddesenâ ve Ahberanê*: Dirâyetü'l-Hadîs ilmine dair bir takım meseleleri konu edinen bir eserdir. Semir b. Emîn ez-Zehîra tarafından tahkîk edilen eser, Riyad'da Matâbiu't-Teknıye tarafından (1410h.) tarihinde neşredilmiştir.

f) *Kitâbü'ş-Şurûti's-Sağîr*: Sözleşmelerin şekilleri, Antlaşmaların ve kayıtların iptali gibi konulara haiz olan bu kitap satış, şufa, ticari izin, mülkiyet, vakıflar ve sadakalar gibi önemli meselelere değinmektedir. Ruhi Özcan tarafından tahkîk edilen eser 1994 yılında Bağdat'ta el-Ânî kitap evi tarafından iki cilt olarak basılmıştır.

g) *Kitâbü'ş-Şurûti'l-Kebîr*: Hanefî fıkhında muamelat konularını işleyen eser bir önceki maddede zikrettiğimiz *Kitâbü'ş-Şurûti's-Sağîr*'in zeyli olarak basılmıştır.

h) *el-Muhtasar fi'l-Furu*: Fıkhın furuatına dair önemli meseleleri ve bu meselelerde ulemanın tercihlerini konu edinen bir eserdir. Dayısı el-Müzenî'nin *el-Muhtasar* isimli eserindeki tertibine benzer bir tertip kullanmıştır. Ebû'l-Vefâ el-Afganî tarafından tahkîk edilen eser İhyâu'l-Meârif en-Nu'mâniyye komitesi tarafından Haydarabad'da neşredilmiştir.

i) *Şerh'u Meâni'l-Âsâr*: Hz. Peygamber aleyhisselam'dan gelen ahkâma dair rivayetleri konu edinen eserin tahkîkini Muhammed Zehra en-Neccâr ve Yûsuf Abdurrahman el-Mareşal yapmıştır. Eser Âlemü'l-Kütüb tarafından Beyrut'da m.1994 yılında neşredilmiştir.

Ayrıca burada hepsini zikretmeye güç yetiremeyeceğimiz Kitâbü't-Târihi'l-Kebîr, Nevâdir'ul-Fıkh ve Nevâdiru'l-Kur'ân gibi pek çok eseri bulunmaktadır.[92]

İlmi kişiliğiyle gerek kendi döneminde gerekse sonrasında ümmetin kabulüne mazhar olmuş müstesna şahıslardan biri olan Tahâvî (ö.321/933) yılında Mısır'da vefat etmiştir.[93]

---

[92] Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.58.

C. Şeyhzâde'nin Yaşadığı Dönem

Osmanlı dönemi Kelâm âlimi olan Amâsî'nin biyografisine geçmeden önce onun yaşamış olduğu dönemde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu siyasal, ekonomik, sosyolojik ve kültürel hayata kısaca göz atmak, müellifimizi anlayabilmek için daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

1. Siyasi Durum

Osmanlı Devleti'nin Kanuni Sultan Süleyman (ö.974/1566) döneminde, askerî, iktisâdî, idârî, tanzim ve bayındırlık bakımından en üst seviyeye çıktığı, gelişimin ve büyüklüğün zirvesine ulaştığı konusunda tarihçiler neredeyse görüş birliğine varmışlardır. Osmanlı Devleti bu dönemde Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarında ve etrafındaki yedi denizde hüküm sürmüştür. Bu bölgeler o dönemde dünya ticaretinin en önemli yollarını (İpek Yolu) temsil ediyordu. Hatta bazı tarihçiler Osmanlı Devleti'nin bu dönemine Altın Çağ ismini vermişlerdir.[94] Bu refah, kalkınma ve yükseliş sonraki dönemlerde de devam etmiştir. 982 .1574 - 1002 .1594 yılları arasında hükümdarlık yapan Sultan III. Murad döneminde Osmanlı Devleti, kendi tarihindeki en geniş noktaya varıncaya kadar bu yükseliş devam etmiştir. Onun babası Sultan II. Selim, dedesi de Kanuni Sultan Süleyman'dır.[95]

Bu dönemden sonra, dışarıda yapılan birçok savaş ve içeride çıkan birçok fitne ve iç çekişme nedeniyle Osmanlı Devleti'nin çatlaklık ve kırılma oluşmaya başlamıştır. Ayrıca devlet yönetimi ve savaş konusunda hiçbir tecrübesi olmayan küçük şehzâdelerin sultan olarak devlet yönetimine geçmeleri, büyük devletin böyle bir duraklama ve gerileme dönemine girmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde bu dönemde daha da artan fitneler ve iç karışıklıklar devletin zayıflamasında başlıca etkenlerdendir.[96]

---

[93] Ziriklî, A'lâm, c.I, s.206; İbn Yûnus, Târihu İbn Yûnus el-Mısrî, c.I, s.21.
[94] es-Süllâbî, Ali Muhammmed Muhammed, ed-Devletü'l-Osmaniyye Avamil'un-Nuhûd ve Esbâbu's-Sukût, Dâru't-Tevzî ve'n-Neşru'l-İslamiyye, Birinci Baskı, 2001, s.202.
[95] Öztuna, Yılmaz, Târihu't-Devleti'l-Osmaniyye, Arap. Çev. Adnan Mahmud Selman, Neşru Müessesti Faysal li't-temvil, İstanbul, Birinci Baskı, Basım Yılı 1988, c.I, s.357.
[96] Ferîd, Muhammed, Târîhu Devleti'l Aliye el-Osmaniyye, Neşru Müessesetü'l-Hindavi eğtimi ve'kültür, Kahire, İkinci Baskı, 2014, s.189-290.

Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî böyle bir dönemde (1060/1650 ile 1160/1747) yılları arasında) yaşamıştır. Onun yaşadığı dönemde devleti, Sultan IV. Mehmed (1058/1648 - 1099/1687) yılları arasında) yönetiyordu. Sultan IV. Mehmed padişah olduğunda henüz yedi yaşında küçük bir çocuktu. Avusturya, Polonya, Venedik, Malta Ruhbanları, Papazlar ve Rusya'dan oluşan Avrupa birliğine karşı savaş çıkmıştı.[97] Osmanlı Devleti, özellikle yönetim konusunda çok tecrübeli olan Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa (ö.1072/1661) sayesinde bu saldırıları püskürttü ve bu birliğin sebep olacağı zararlardan kurtuldu.[98]

Yine bu dönemde Katırcıoğlu Mehmet (ö.1079 /1668) liderliğinde Anadolu'da ayaklanma çıkmıştır. Katırcıoğlu lakabındaki bu isyankâr adam, Akyakaoğlu (ö.1059/1649) isminde Celâlî reisiyle işbirliği yaparak Anadolu beylerbeyi Ahmet Paşa üzerine yürüyüp onu yendi. Sonra başka bir Celâlî reisi Katırcıoğlu olan Kazzaz Ahmed birlik olup İstanbul'a yürümüştür. Hatta kendi aralarında anlaşmazlık çıkmasaydı başkenti düşürebilecek güce bile sahip oldukları nakledilmektedir. Bâbıâli tarafından gönderilen Tavukçu Mustafa Paşa onları bozguna uğratmıştır. Bu âsilerden Akyakaoğlu öldürülmüş diğeri ise Padişah tarafından affedilmiştir.[99]

Sultan IV. Mehmet Han, (1095/1685) yılında Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın görevden alınması ve idam edilmesi için emir verdi. Haçlı ordusu karşısında art arda yenilmesinden sonra yeniçeriler tarafından sadaret makamından indirilmek istenmişti. İdam kararı infaz edildikten sonra onun yerine İbrahim Paşa getirildi. Fakat bu durum İstanbul'daki yeniçerileri yatıştırmamış, bilakis daha çok şımartmıştır. Sonunda Sultan IV. Mehmed'in padişahlıktan azledilmesini isteyecek kadar ileri gitmişlerdir. Netice itibariyle Padişah, ikinci Viyana bozgunundan sonra, ordunun kararı ve devlet erkânındaki âlimlerin oy birliği ile Sadrazam kararı ile 8 Kasım (1687/1099) günü tahttan indirilmiştir. Onun ardından devlet yönetimini üstlenen padişah, kardeşi Sultan II. Süleyman'dır. Fakat onun padişahlığı uzun sürmemiş ve üç yıl sonra (ö.1102/1691) vefat etmiştir. Onun döneminde fitneler ve iç ayaklanmalar sebebiyle Devletin durumu kötüleşmeye devam etmiştir. Bu dönemde Haçlı ordusu bazı şehirleri ele geçirmiş, Osmanlı Devletine karşı birtakım zaferler elde etmiştir. Kardeşinin ölümünün ardından

[97] Süllâbî, Devletü'l-Osmaniyye, s.307
[98] Süllâbî, Devletü'l-Osmaniyye, s.308.
[99] İlgürel, Mücteba, "Katırcıoğlu Mehmed Paşa", DİA, 2002, c.25 s.35-36.

tahta Sultan II. Ahmed çıkmıştır. Onun döneminde de kırılmalar ve yenilgiler vefatına (1106h./1694m.) kadar devam etmiştir. Onun ardından tahta çıkan padişah, kardeşi Sultan II. Mustafa'dır. Bu padişah çok cesur ve azimli idi. Zevk, sefa ve rahatı kendine haram kılmıştır. Bizzat sefere çıkıp orduları kendisi yönetmiştir. Azmi ve dirâyeti sayesinde bazı zaferler elde etmiştir. Ne var ki Avrupa Devletleri İslâm'ın yayılmasından korkarak Osmanlı Devleti karşısında birleştiler. Sonuç itibariyle Osmanlı Devletini kendi aleyhine bazı antlaşmaları imzalamak zorunda bıraktılar. Bu çerçevede Osmanlılar, bütün Hıristiyan Devletlerinden ve kendine bağlı olan bazı topraklardan cizye alma hakkından vazgeçmek zorunda kaldı. Bu karar, Osmanlının Avrupa'dan çekilişinin başlangıcı oldu. Bununla birlikte bölünme ve hızlı parçalanmalar oldu. Bunun üzerine yeniçeriler devlet işlerine müdahale edip sadrazamın görevden alınmasını istediler. Sultan II. Mustafa bu taleplerini reddedince onu tahttan indirdiler. Sultan aynı yıl (1115/1703) vefat etmiştir.[100]

Sultan III. Ahmed (ö.1149/1736) 22 Ağustos 1703 tarihinde otuz yaşında iken Edirne'de tahta geçti. Padişahlığının ilk günlerinde tamamen disiplinden çıkmış yeniçerileri yatıştırmaya çalışmıştır. Onlara birçok cülus, mal ve mülk verdi. Onların dediklerini yaparak mümkün olduğu kadar onları yatıştırmaya çalışmıştır. Yönetim üzerindeki etkilerini azaltmak için onların seçtikleri sadrazamı görevden alıp yerine başkasını atadı. Padişahlığı döneminde bir taraftan Ruslara karşı diğer taraftan da Venediklere karşı savaşarak bazı zaferler elde etti. Ancak Avusturya Venedik lehine müdahale edince işler tersine döndü. Böylece Venedikler üstünlük sağladılar. Bazı Osmanlı şehirlerini ele geçirdiler. Osmanlılarla yaptıkları antlaşma neticesinde Osmanlı sularında herhangi bir gümrük ve harç ödemeden serbest ticaret yapma hakkını kazandılar. Osmanlı topraklarındaki yabancı tüccarların korunmasını istediler. Oradaki Hıristiyanların korunması bahanesiyle Osmanlı topraklarındaki yönetime müdahale etmiş oldular. Böyle bir dönmede Safevîler de Osmanlılara karşı savaş ilan edip bil-fiil savaşmaya karar verdi. Fakat girdikleri savaşta yenildiler. Tebriz ve Hemedan şehirleri ile birlikte birçok kaleyi kaybettiler. Sonunda (1140/1728) yılında Osmanlılarla

---

[100] Yâğî, İsmail Ahmed, ed-Devletü'l-Osmaniyye fi Tarihi'l-İslâmi'l-Hadîs, Neşru Mektebeti'l-Abîkân, Riyad, Birinci Baskı 1416-1996, s.113-116.

antlaşma imzaladılar. Bu dönemde yeniçeriler bir daha ayaklanmıştır. 1730m./1143h. Tarihinde padişahı tahttan indirip yerine Sultan I. Mahmud'u çıkarmışlardır.[101]

Osmanlı Devleti bu dönemde zayıflayıp gerilerken, Avrupa Devletleri askerî, sanayî ve idarî alanlarının tümünde gelişip ilerdi. Sürekli çıkan iç karışıklıklar nedeniyle Osmanlı teknik gelişime ayak uyduramadı. Dolayısıyla Avrupa'daki bu ekonomik ve teknik gelişmeyi yakından görmek gerekiyordu. Bu amaçla Osmanlılar Avrupa'nın başkentlerine birtakım büyükelçiler gönderdiler. Giden bu elçilerin görevi iki ülke arasında sadece ticari ve diplomatik antlaşmalar ve birtakım sözleşmeler yapmak değildi. Onlardan Avrupalıların askeri gücü hakkında bilgi toplayıp Osmanlı devletini bilgilendirmeleri de istenmişti. Böyle bir ortamda Osmanlılar, Avrupalı devletleri sınırları içinde meydana gelen bazı iç gelişmeleri görmezlikten gelemezlerdi. Aynı şey Avrupa devletleri için de geçerli idi. Bu bağlamda Sultan I. Mahmud (ö.1168/1754) Fransa'dan askeri bir müsteşar getirdi ve ona topçu grubunu yeniden canlandırma sözünü verdi. Avusturya ve Fransız temel esaslarına göre askerliği yeniden düzenleyip kışlaya yeni sistemler getirdi. Mühendislik okulu ve kâğıt fabrikası açtı. Ancak bütün bu reformlar ve yenilikler çıkan savaşlar nedeniyle çok geçmeden kaybolup gitmiştir. Osmanlı Devleti iki taraftan saldırıya uğradı. Bir taraftan Safevîler ile savaşırken diğer taraftan Ruslar ve Avusturyalılar ile savaşa devam etmiştir.[102]

2. İktisadî Durum

Bir ülkenin ekonomik ve siyasi durumu kültürel durumu ile doğrudan ilişkilidir. Devlet politikaları her zaman çıkarlara ve karşılıklı kazanımlara dayanır. Ayrıca ülkeler arasındaki savaşlar, genellikle bir ülkenin kendi elindeki mal varlıklarına kanaat etmeyip başka bir ülkenin yeraltı zenginliklerine ve mali kaynaklarına göz dikme sebebiyle ortaya çıkar. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Şeyhzâde Abdürrahîm el-Amâsî'nin yaşamış olduğu dönemde Osmanlı Devleti duraklama ve gerileme döneminden geçiyordu. Bu dönemde Osmanlı devleti artık yeni fetihler yapıp genişleyemiyordu. Bilakis dış saldırılara maruz kalıyor ve elindeki toprakları yavaş yavaş kaybediyordu. Hücum konumunda değil, savunma pozisyonundaydı. Bu dönemde Avrupa devletleri ekonomik ve askerî alanda gelişip galip gelmeye başladılar. Bu bağlamda birçok

[101] Yâğî, Devletü'l-Osmaniyye, s.116-119.
[102] Yâğî, Devletü'l-Osmaniyye, s.119-121.

antlaşmalar yaptılar. Osmanlıların imzaladığı bu antlaşmalardan birisi Karlofça (1110h./1698m.) antlaşmasıdır. Bu antlaşmaya göre Osmanlı Devleti Azak'ı Rusya'ya; Podolya ve Ukrayna'yı Lehistan'a; Macaristan ve Erdel'i Avusturya'ya; Mora ve Dalmaçya kıyılarını Venediklere verdiler. Avusturya ile 25 yıllığına ateşkes imzalandı. Bu antlaşmadan sonra Osmanlı Devleti'ne cizye ödeyen Hristiyan hiçbir devlet kalmadı. Oysaki bu cizyelerin Osmanlı Devleti'nin ekonomisinde çok büyük bir payı vardı. Pasarofça antlaşması (1130/1718) ile Osmanlı toprakları içinde Avrupa Devletlerine serbest ticaret imkânı verildi. Devlet içindeki yabancı tüccarları koruma bahanesiyle ekonomiye müdahale edilmişti. Kudüs ziyaretçilerinin hiçbir ücret ödemeden Osmanlı toprakları içinden geçmelerine izin verilmişti.[103]

Bu dönemden daha önce diğer devletler % 5 vergi öderken İngilizler Osmanlılardan % 3'e varan ticaret vergisi indirimi almışlardı. Onların ardından Hollandalılar da bu imtiyazı elde ettiler. Fransızlar ise aynı kapitülasyonları (1084/ 1673) yılında elde ettiler. Bu durum devlet politikasının dış ticareti desteklediğini göstermektedir. İç piyasanın ihtiyacını karşılamak ve hazine gelirlerini artırmak için devlet böyle bir ekonomi politikası izlemiştir. Bu politika kısa vadede faydalı olurken uzun vadede devlete zarar verdi. Osmanlı ekonomisini aşamalı olarak dışa bağımlı bir hale getirdi. Ekonomik olarak Avrupa devletlerine bağlı olmak devletin bekası üzerinde büyük bir tehlike meydana getirdi. Özellikle Osmanlı ekonomisine büyük zarar veren Avrupa sanayi devriminden sonra bu tehlike daha da büyüdü.[104] Nitekim devlet hazinesi dört fon kaynağına dayanıyordu. Bu mali kaynaklar; zekât ve öşür, haraç (vergi), ganimet ve cizye (baş vergisi)dir. Toplanan bu mallar devlet idaresinde ve toplum hizmetinde kullanılmıştır. Zekât gelirleri İslâmî kurallara göre gerekli olan yerlere harcanırdı. Osmanlı Devleti kamu bütçesini düzenleme konusunda da İslâm hukuku kurallarına uymuştur.[105]

Ancak zayıflama, duraklama ve gerileme döneminden sonra birçok mali kaynakları kaybetmiş olmasının yanında harcamalardaki israf nedeniyle, Osmanlı devleti bütçesi büyük bir açık vermeye başladı. 17. yüzyılın başlarında devlet bütçesi

---

103 Yâğî, Devletü'l-Osmaniyye, s.116-118.

104 İnalcık, Halil, Tarihu Devleti'l-Osmaniyye min'en-Nuşûi ile'l-inhidâr (Kuruluşundan Yıkılışına Kadar Osmanlı Devleti), trc. Mehmet Arnavut, Dâru'l-Medari'l-İslâmî, Beyrut, Birinci Baskı, 2002, s.215, 216.

105 Akgündüz, Ahmet, Öztürk, Sait, ed-Devletü'l-Osmaniyyeti'l-Meçhûle, (Bilinmeyen Osmanlı Devleti), Osmanlı Araştırmalar Vakfı, İstanbul 2008, s.678-679.

beş yüz milyon akçeye ulaşıyordu. 18. yüzyılın başında bir milyar akçe, ortalarında iki milyar akçe oldu.[106]

3. Sosyal ve Kültürel Hayat

Hicrî 11. Yüzyılda (Miladi 17. yy.) ve daha önceki dönemlerdeki Osmanlı Devleti toplumu, din kültürüne bağlı muhafazakâr bir toplum olarak kabul edilir. Toplum hareketini belirleyen en büyük etken İslâm akîdesidir. İslâm hukuku, erken Osmanlı döneminde kurulan okullarda okuyup yetişen müftüler ve hâkimler aracılığıyla uygulanıp toplumu düzenleyen bir yasa idi. Nitekim Osmanlı devletindeki ilk medrese (732/1331) yılında kurulmuştu. Daha sonra bu medreseler özellikle Fatih Sultan Mehmed (ö.886h./1481m.) döneminde ülkenin her yerine yayılmıştır. Öyle ki sadece İstanbul'da sekiz medrese açılmıştır. Fatih Camii'yi yaptırdıktan sonra (868/1463) yükseköğretim düzeyinde eğitim yapan 'Sahn-ı Semân' diye isimlendirilen sekiz medrese yaptırmıştır. Bütün bu medreseleri yöneten ve orada dersler veren ilmiye sınıfından âlimlerdi. Bu medreselerdeki bir hoca veya öğretim üyesi, toplum içinde büyük itibar görür ve statü sahibi olurdu. Bu sekiz medrese Osmanlı devleti eğitim sistemi içinde en yüksek düzeyde eğitim yapan medreselerdi. Eğitim düzeyi açısından ondan sonra gelen medrese II. Murad'ın (ö.855/1450) Edine'de yaptırdığı 'Dâru'l-Hadîs' medresedir. Onun ardından padişahların yaptırdığı medreseler gelir. Ondan sonra devlet büyüklerinin farklı illerde vakıf bünyesinde yaptırdığı medreseler gelir. Bu okullarda okutulan müfredat genel olarak dini ilimlere dayanıyordu. Fıkıh, Kelâm ve Tefsir gibi dini ilimlerin yanı sıra âlet ilmî olarak Arapça dersleri başlığı altında sarf, nahiv ve belâgat okutulurdu. Ayrıca aklî ve tabii ilimler olarak mantık, astronomi ve mühendislik gibi dersler verilmiştir.

Bu medreseler her dönemde daha çok gelişmeye ve ilerlemeye devam etti. Farklı dallarda ilimler de okutuldu. Genel müfredat sürekli dini ilimlere bağlı kaldı. Bu medreseler birçok âlim yetiştirdi. Bu âlimler adliye, diyanet işleri, milli eğitim ve yükseköğretim kurumları gibi devletin hassas noktalarında ve bizzat devlet idaresinde büyük bir rol oynuyordu. Hatta bazıları devlet bakanı veya divan-ı hümayunda müsteşar dahi olmuşlardır. Âlimlerin en büyük resmi makamı ise Şeyhü'l-İslâmlık idi. Belli bir

[106] Akgündüz, Öztürk, Devletü'l-Osmaniyyeti'l-Meçhule, s.680-683.

tahsil ve kariyere sahip olan ilim erbabı arasından bir âlim, sadrazam tarafından seçilir ve padişaha arz edilirdi. Padişah onu tasdik ettikten sonra Şeyhü'l-İslâm olurdu. Fatih Sultan Mehmed'in çıkardığı kanuna göre Şeyhü'l-İslâm'ın devlet protokolündeki yeri başbakana eşdeğerdi.[107]

Osmanlı Devleti'nin farklı dönemlerinde yaşayan Osmanlı âlimleri, bizzat kitap telif etme, el yazma nüsha çıkarma ve ilim talebeleri arasında dağıtma işlerine önem vermişlerdir. Arapça hukuksal ve dini eserlerin yazılmasında geçerli olan ortak bir dildi. Âlimler, miladi 14. yüzyıldan itibaren Arapça eserleri Türkçe'ye tercüme etmeye başladılar. Okullarda, camilerde, hastanelerde ve kervansaraylarda kurulan kütüphaneler dini kültürün yayılmasında ve mirasın korunmasında büyük bir rol oynamıştır.[108] Nitekim günümüzde Türkiye, içinde değişik ilim dallarında yazılmış olan binlerce el yazma eser barındıran birçok kütüphaneye sahiptir.

Şeyhzâde Abdürrahîm b. Ali el-Amâsî'nin yaşamış olduğu dönemde Osmanlı âlimleri mühendislik, matematik, astronomi, tıp ve felsefe gibi dini olmayan bazı bilimlerle de yaygın olarak ilgileniyorlardı. Ancak bazı bilim dalları birtakım âlimler tarafından sert bir tepki ile karşılanıyordu. Onlara göre bu ilimler batıdan gelmiş olup onların kültürlerini yansıtmaktaydı. Tepki alan bu ilimlerin başında Astronomi ve Batı Felsefesi gelmektedir. Bu nedenle bir grup âlim dini hassasiyetlerinden dolayı uygulamalı ve zihinsel bilimlerde çıkan her türlü yeniliğe karşı sert bir tavır aldı. Nitekim bu bağlamda (1129/1716) yılında bu bilimlerle alakası olan kitaplara el koyma kararı çıkartıldı. Şeyhü'l-İslâm kütüphanelerde bulunan astronomi ve felsefe kitaplarının toplatılmasına karar verdi. Ancak Batı'ya kapısını tamamen kapatan İslâm dünyası bir süreden beri Batıda yaşanan bilimsel gelişmelerden mahrum kaldı. Mesela tıp ve coğrafya gibi bazı sahalarda Batı ilimlerine ihtiyaç vardı. Bu bağlamda aydın düşünürlerin çabasıyla Mercator ve Hondius'un Küçük Atlası miladi 1621 yılında, Joan Blaeu tarafından neşredilen Büyük Atlas ise miladi 1662 yılında tercüme edildi. Küçük Atlas'ın tercüme edilmesini teşvik eden Kâtip Çelebi (ö.1067/1657) bu sayede Avrupa coğrafyasını daha iyi anladığını itiraf etmiştir. Carion'a ait yıllığın da çevrilmesini teşvik etmiştir. Bu tür bilgilerin İslâmî metinlerle çelişmediğini kanıtlamaya çalışmıştır. Tıp sahasında ise Müslümanlar o günlerde dahi yabancı doktorlardan yardım almaktan

[107] İnalcık, Tarihu Devleti'l-Osmaniyye, s.253, 262.
[108] İnalcık, Tarihu Devleti'l-Osmaniyye, s.265, 266.

geri kalmamışlardır. O günlerde Osmanlılar Batıda tıp ve eczacılık alanında çok gelişmiş olarak kabul edilirdi. Buna rağmen 17. yüzyılda bazı önemli kitaplar yeni Müslüman olanlar tarafından Osmanlıcaya tercüme edildi. Hayâtîzâde Mustafa Feyzî (ö.1103/1691) Türk tıbbı eserlerinde bu kaynaklara dayanmıştır.[109]

Zamanla Batı'nın ulaşmış olduğu önemli ilmî gelişmeler hakkında bilgi edinme ihtiyacı artmaya başlamıştır. Bu doğrultuda hareket eden bir grup Osmanlı bilim adamları Batı'nın ulaştığı askeri gücü elde etmek için mevcut sistem üzerinde reform yapılması çağrısında bulunmuştur. Miladi (1703-1730) (1115-1143) yılları arasında hüküm süren Sultan III. Ahmed döneminde sadrazam makamına getirilen Nevşehirli Damat İbrahim Paşa (ö.1143/1730), Avrupa ile tanışmanın önemini itiraf eden ilk Osmanlı resmi yetkilisidir. Bu amaçla Avrupalı elçilerle iletişime geçti ve Avrupa'ya Osmanlı elçileri gönderdi. Böylelikle Osmanlıların kendileriyle Avrupa arasında demir duvar yavaş yavaş erimeye başlamıştır.[110] Lale Devri (1718/1730) diye isimlendirilen bu dönemde Osmanlı edebiyatının yeniden canlanmış Osmanlı Türkçesi'ne yapılan tercümelerin sayısı artmıştır. Ayrıca bu dönemde padişah Fransa'ya birtakım delege göndermiştir. Onlardan fabrikalar ve Fransız medeniyetinin kazanımları hakkında bilgi ve tecrübe getirmelerini istemiştir. Sonra İstanbul'da matbaa kurulmuştur.[111]

D. Şeyhzâde'nin Hayatı ve Eserleri

1. Hayatı

Tam adı Abdürrahîm b. Ali b. el-Müeyyed el-Hanefî el-Amâsî olup Şeyhzâde lakabıyla meşhurdur. Kendisine Amâsî denilmesi Türkiye'nin kuzeyinde Karadeniz Bölgesinde bulunan Amâsya şehrinde doğup yetişmiş olmasındandır. Şeyhzâde lakabına gelince bu lakap Türkler arasında önemli âlim çocukları için kullanılmıştır. Onun Araştırmacı kişiliğine dikkat çeken kaynaklar kendisinden Sûfi bir Mütekellim olarak

[109] İnalcık, Tarihu Devleti'l-Osmaniyye, s.272-274.
[110] Yâğî, Devletü'l-Osmaniyye, s.119.
[111] Yâğî, Devletü'l-Osmaniyye, s.120.

bahsetmektedir. Ayrıca el-Hanefî denmesinden de anlaşılacağı üzere Osmanlı Devletindeki meşhur Hanefî âlimlerinden olup Bafra'da müftülük yapmıştır.[112]

Araştırmamız esnasında başta teracim ve siyer kitapları olmak üzere pek çok kaynağa müracaat ettik. Fakat bu kaynakların hemen hepsinde Şeyhzâde hakkındaki bilgilerin sınırlı olduğunu tespit ettik. Nitekim bu kaynakların hiç birinde onun doğum tarihi ve öğrenim hayatı hakkında bilgilendirmeye yer verilmediğini fark ettik. Üstelik tetkiklerimiz sonucunda ilgili kaynaklarda Şeyhzâde'nin vefat tarihi olarak verilen (ö.944/1537) tarihinin doğru olmadığı kanaatine ulaştık. Aşağıda sıralayacağımız gerekçeler bize Şeyhzâde'nin mezkûr tarihten az daha sonra yaşamış bir ilim adamı olduğunu kanıtlar niteliktedir.

a) Öncelikle müellifimiz ilgili eserinde vefat tarihi olarak verilen zaman diliminden sonra yaşamış Ebû Suûd el-İmâdî (ö.982/1574)[113], Alî el-Kârî (ö.1014/1605)[114] ve Beyâzî (ö.1098/1687)[115] gibi ilim adamlarından nakiller vermektedir. Bu durum onun mezkûr tarihten sonra yaşadığına delalet etmektedir.

b) Ünlü tarihçi Taşköprîzâde (ö.968/1561)[116] *eş-Şakâiku en-Nu'mâniyye ve Miftâhu's-Saade* isimli; kuruluşundan kendi dönemine kadar bütün Osmanlı ulemasına yer verdiği eserinde Şeyhzâde'den bahsetmemiştir. Muasırı olan pek çok âlimi bu eserde zikreden Taşköprîzâde'nin Şeyhzâde'den bihaber oluşu uzak bir ihtimaldir. Üstelik bu alanın önemli bir başka ismi Kâtip Çelebi'nin de (ö.1067/1657)[117] *Keşfu'z-Zunûn*'da ondan bahsetmeyişi, Şeyhzâde'nin kaynaklarda verilen zaman diliminden sonraki bir tarihte yaşadığı ihtimalini daha da kuvvetlendirmektedir.

c) Şeyhzâde'nin *Şerh'u Akâidi't-Tahâvî* adlı eserinin bilinen en eski nüshası Kütahya'da Vahid Paşa Milli Kütüphanesinde bulunan (1130h.) Yılına dayanan nüshadır. Diğer yandan müellifin doğup yetiştiği şehir olması bakımından ehemmiyet arz eden Amâsya Nüshası, Amâsya'da Beyazıt il Halk

---

112 Ziriklî, A'lâm, c.I, s.206; Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, c.V, s.209-210; Babanzâde, Îzâhu'l-Meknûn, c.II, s.103; Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.297; İltaş, Davut, "Tahâvî", DİA, 2010, c.XXXIX, s.387.
113 Ziriklî, A'lâm, c.I, s.59.
114 Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî, Fihrisü'l-Fehâris, Thk. İhsan Abbas, Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, c.II, s.1074.
115 Ziriklî, A'lâm, c I, s.112.
116 Ziriklî, A'lâm, c I, s.257.
117 Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdilleh, Keşfü'z-Zünûn an Esâma'l-Kütübi ve'l-Fünûn, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941, c.I, s.1143.

Kütüphanesinde bulunmakta olup (1133h.) Tarihinde yazıldığı görülmektedir. Mezkûr nüshaların gerek yazım şeklinin benzerliği ve gerek aynı yazım yanlışların yapılması onların tek kaynaktan alındığına işaret etmektedir. Dolayısıyla bu kaynağın müellifin bizatihi kendisi yahut da talebelerinden biri olma ihtimali yüksektir. Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz üzere ilmî faaliyetlerini XII./XVII asrın ikinci yarısında sürdüren Beyâzîzâde'den nakil yapılması mevcut ihtimali kuvvetlendirmektedir.

d) Bu konuda kanaatimizi destekleyen bir başka husus müellifin Ankara'da Milli Kütüphane'de 06 Mil Yz A 3582 sıra numarasına kayıtlı olarak bulunan *Nazmu'l-Fevâid ve Cemu'l-Ferâid* adlı eserinde müstensih tarafından kayda geçmiş olan tarihlerdir. Nitekim müstensih müellifin eserinin orijinal halini yazmış olduğu tarihin altına istinsah tarihi olarak (1178h.) tarihini verirken, orijinal nüshanın yazım tarihi olarak ise (1133h.) tarihini nakletmiştir.[118] Bu bağlamda kaynaklarda verilen vefat tarihinin yanlış olduğunu, Şehzâde'nin (d.1060/1650)? ve (ö.1160/1747)? tarihleri arasındaki bir zaman diliminde yaşadığını söyleyebiliriz.

Şeyhzâde'nin hayatı hakkındaki bilgiler yok denecek kadar az olduğu için onun hocaları ve öğrencileri hakkında malumatımız bulunmamaktadır. Ancak eserlerinde hocalarına atıflar yaptığı görülmektedir. Ebû Suûd el-Imâdî (ö.982/1575) ve Ebû'l-Hasen el-Bekrî (ö.952/1545) bunlardan bazılarıdır.[119] Öte yandan çalışmamızın konusunu teşkil eden *Şerh'u Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî* adlı eserinden hareketle Şeyhzâde'nin Hanefî-Mâtürîdî olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu eserde müminlerin sonsuza kadar Cehennemde, kâfirlerin de Cennette kalmalarının aklen caiz olduğunu ancak naklin bu duruma muhalefet ettiğini söyleyen Eş'arîlere atıfta bulunduktan sonra; "*Biz Hanefilere göre iyi ve kötü kimselerin ayrılması, ilâhî hikmetin bir gereği olduğu için aklen de böyle bir durum mümkün değildir.*"[120] vb. şekildeki beyanlarından Şeyhzâde'nin Hanefî-Mâtürîdî Mezhebinin bir takipçisi olduğu anlaşılmaktadır.

---

[118] Şeyhzâde, Abdürrahîm b. Ali b. el-Müeyyed el-Hanefî el-Amâsî, Nazmu'l-Ferâid ve Cemu'l-Fevâid, Milli Kütüphane, Ankara, sıra no 06 Mil Yz A 3582, vr. 37.
[119] Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahman ibn Ahmed olan bu zat Şâfî mezhebine mensup olup Fıkıh, Tasavvuf ve Tefsir ilimleriyle ilgilenmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Ziriklî, A'lâm, c VII, s.57.
[120] Şeyhzâde, Şerhu Akâid, T.M, s.56-134.

2. Eserleri

Kelâm, Tasavvuf ve Tarih gibi muhtelif alanlarla ilgilenen Şeyhzâde'nin başlıca eserleri şunlardır:

a) *Şerh'u Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*: Tahâvî'nin Ehl-i Sünnet akîdesini derlediği' metne Şeyhzâde'nin yazmış olduğu şerhtir.[121]

b) *Nazmu'l-Ferâid ve Cemu'l-Fevâid*: Şeyhzâde'nin en meşhur kitaplarından biri olan bu eser Mâtürîdîler ve Eşarîler arasındaki ihtilaflı konuları kırk mesele kapsamında işlemektedir.[122] Babanzâde bu eserden hem Keşfü'z-Zünûna yazdığı zeylde[123] hem de Hediyyetü'l-Ârifîn'de bahsetmiştir.[124] Eser Mısır'da 1317/1899 yılında edebiyat matbaası tarafından taş baskıyla basılmıştır.

c) *Tehzîbu'l-İşârât*: Akâid ilmine dair yazılan bu eserin varlığını kendisine müellifimizin bir diğer eseri olan *Şerh'u Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî* adlı eserdeki atıflarından anlamış bulunmaktayız.[125]

d) *Nazmü'l-Fütûh fî Tarabi'n-Nefsi ve'r-Rûh*: Tasavvuf hakkında kaleme alınan bu eseri Bağdatlı İsmail Paşa 1920 *Keşfü'z-Zunûn*'a yazmış olduğu zeyilde zikretmiştir.[126]

e) *Münteheibu'l-Büdûri's-Sêfirah fî Ahvâli'l-Ahirah*: Celaleddin es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) *el- Büdûri's-Sêfirah fî Ahvâli'l-Ahirah* adlı eserinden Şeyhzâde'in seçtiği bazı meseleleri ele almış olduğu bir kitaptır. Bu kitap yazma olarak Amâsya Beyazıt Milli kütüphanesinde -1185/105B sıra numarasına kayıtlı olarak bulunmaktadır.

Kütüphanelerde Şeyhzâde'ye isnat edilen *Risâlet'ü Nükteti'l-Beyân*, *el-Metâlibu'n-Necmiyye ve's-Sünenü's-Seniyye*, *Muhtasar'u Tezkirati'l-Kurtubî* gibi eserler de bulunmaktadır. Ancak mezkûr eserlerin Şeyhzâde'ye ait olduğu net değildir.

---

121 İltaş, Davut, "Tahâvî", DİA, 2010, c.XXXIX, s.387.
122 Ziriklî, A'lâm, c.III, s.347.
123 Babanzâde, Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alê Keşfi'z-Zünûn, c.II, s.103.
124 Babanzâde, Hediyyetü'l-Ârifîn, c.I, s.297.
125 Şeyhzâde, Şerhu Akâid, T.M, s.42, 68.
126 Babanzâde, Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alê Keşfi'z-Zünûn, c.II, s.103.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERH'U AKAİDİ'T-TAHÂVÎ'NİN ÜSLÛP VE MUHTAVASI

I. ESERİN ÜSLÛBU

Bu bölümde elimizdeki eserin telifinde müellifin nasıl bir metot kullandığına, anlatım biçimine, klasik Kelâm ve Mâtürîdî kaynaklara hâkimiyetine, edebî, gramer ve semantik tahlillerine değinilecektir.

A. Anlatım Biçimi

Şeyhzâde el-Amâsî'nin kitabında kullandığı anlatım biçimi klasik bir Kelâm kitabı şeklindedir. Terminolojisini sözgelimi mümkinât (varlık bilimi, ontoloji), mustahîlât (özü itibariyle yokluğunu gerektiren, varlığı düşünülemeyen), ictimâ (bir araya gelme), iftirâk (ayrılıp dağılma), mâhiyet (nesnenin hakikati ve özü), a'râz (varlığı ancak kendisini taşıyacak başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutamayan), cevher (bizâtihi kâim ve başlı başına var olan, mekânda yer kaplaması başkası vasıtasıyla olmayan), hareket (cismin bir mekândan diğer mekâna intikali ve tabiattaki çeşitli değişimleri), sükûn (cismin mekândaki durağan hali veya hareketsizliği) gibi pek çok kelâmî terim oluşturur. İlk etapta anlaşılması zor gibi görünen Kelâm konularını müellifimiz sade ve basit bir şekilde ele alır. Öyle ki bu terimleri okuyan birisi bunların anlamını rahatça anlayabilir, herhangi bir kusur, eksiklik ve bozukluk olmadan verilmek istenen ana fikre kolayca ulaşabilir. Onun üslubunun küçük bir örneğini Tahâvî'nin "Allah her şeyin mâlikidir" ifadesini Ateist, Deist, Düalist ve âlemin kadîm olduğunu iddia eden düşünürlere karşı söylediği şu ifadelerinde görebiliriz:

"Mümkinâtın var olabilmesi için bir müessire ihtiyaç duyduğu gibi aynı şekilde varlıkta devam edebilmesi için yine bir tesir ediciye gereksinimi aşikârdır. Varlıkların kendilerini var eden bir müessire iftikâr/ihtiyaç illeti olduğunu söyleyenler bunu açıklamak için derler ki, bâki mümkin olsa dahi bekâ haline tesir eden bir müessire ihtiyaç duyar. O halde ihtiyaç illeti -bundan imkânı kastediyorum- mümkinin mahiyeti için lazımdır ve ondan ayrılmazıdır. Bu illet [bir şeyin var olmasını sağlayan bu sebep] bekâ halinde dahi mevcuttur. İlletin tek başına hudûs olduğunu yahut tam veya yarı şart

olarak imkân ile birlikte olduğu görüşünde olanlar ise, mümkinin bekâsı halinde müessire ihtiyaç duymadığını söylemeleri gerekecektir. Hâlbuki mümkinin bekâ halinin devam etmesi için müessire duyduğu ihtiyaç ayrıca yapılan ön açıklamalarla sabittir. Buna göre hâdis, ya cevherdir ya da a‘râzdır. Cevher ise -bundan cisim olmayanları kastediyorum- ondan bir şey terkip edilmez. -Tek cevherler de dâhil bunların hepsi Sâni'ye [Yaratıcıya] ihtiyaç duyar. Burada kastettiğim şeyler; İctimâ‘, iftirâk, hareket ve sükûndan hali olmamalarıdır. Bunlar da aynı şekilde Sâni'ye muhtaçtır. A‘râzlar ise zaten bâki değildir. Dolayısıyla onlar da Yaratıcıya muhtaçtır."[127]

Şeyzâde el-Amâsî'nin yaptığı bu açıklamaları mümkinâtın yani Allah dışındaki tüm varlıkların var olabilmeleri ve varlıklarını devam ettirebilmeleri için mutlaka bir yaratıcıya ihtiyaçları olduğunu tespit eder niteliktedir. Zira Allah'tan başka herhangi bir varlığı zaman bakımından ezelî saymak dinin ve aklın kabul edeceği bir şey değildir. Ancak bir şeyin hâdis olduğu kabul edildikten sonra onun gelecek açısından bâkî/ebedî olduğunu söylemek (Cennet Cehennem ve ehli gibi) imkânsız değildir. O halde Allah'ın dışındaki varlıklara nispet edilen bekâ, O'nun varlıkta tutması ile olacağı için ihtiyaçtan kurtulmaz ve bu bekânın gerçek anlamda zâtı gereği bir ebedîlik olmadığı anlaşılmış olur.

Şeyzâde el-Amâsî'nin bazı aklî deliller için kullandığı kalıplar ve anlatım tarzı aynı şekilde açık, net ve tabirleri de kolaydır. Bu sıyga örneklerinden biri, Allah'ın vahdâniyyetini ispat ve şerikini nefyetmek için kullandığı tabirlerin kalıplarıdır. Nitekim şöyle der:

"Şâyet Allah'ın bir ortağı olsaydı, varlık oluşmaz ve âlem meydana gelmezdi. Çünkü böyle bir durumda bu mevcudun varlığı; ya irâdesi ve yaratıcılığı bağımsız olan her iki ilâhın kudretiyle, ya irâdesi ve yaratıcılığı bağımsız olan her iki ilâhın sadece birinin kudretiyle, ya da ortak irâde ve gücün toplamıyla meydana gelmesi gerekirdi. Birinci varsayımda; birbirinden bağımsız iki müessirin tek bir ma‘lûle etki etmesi gerekir. İkincisinde; ikisinden birisinin ilâh olmaması gerekir. Üçüncüsünde; ikisinden birisinin bağımsızlık ve egemenlik bakımından aciz olması gerekir. İşte bu yüzden Yüce Allah şöyle buyurur: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا "*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar*

[127] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.267.

olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."[128] Böylece Allah'ın bir ve tek olduğu, ortağının olmadığı ve bu âlemin varlığının O'nun vahdâniyetine delâlet ettiği anlaşılmış olur."[129]

Aynı şekilde Allah'ın kıdem sıfatını (Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olmasını) ispat ederken kullandığı anlatım tarzı önemlidir. Nitekim o bir taraftan kıdem sıfatını ispat ederken diğer yönden Tanrı'nın dünya hayatına ve evrene müdahale etmediğini iddia eden Deist söylemi hedef alarak şöyle demiştir:

"Şunu iyi bil ki, şâyet Allah kadîm olmasaydı mutlaka hâdis olurdu. Bu durumda diğer hâdisler gibi bir muhdise ihtiyaç duyardı. Her bir hâdisten önce onu var eden başka bir var edicinin olması gerekir. Zîra hiçbir hâdis yoktur ki onu var eden bir var edici olmasın. Her bir hâdis ancak bir muhdis ile meydana gelir. Kuşkusuz bu hâdislerin tamamı bitmediği sürece mevcut bir var ediciye ihtiyaç da bitmez. Bilindiği gibi başlangıcı olmayan bir varlığın varlık bakımından kesintiye uğraması imkânsızdır. Başlangıcı olmayan bir varlığın sonu da olmaması gâyet açık ve nettir. Varlığı bir kesintiye uğradığı halde bu hâdisin varlığının ilk olması ise muhaldir."[130]

Bu açıklamalarıyla Amasî "Kıdemi sabit olanın ademi muhaldir" önermesini ortaya koymuş dikkat çekilmesi gereken cümlelere "Şunu iyi bil ki…" gibi ünlem ifadeleri ile başlamıştır. Kelâmî delillerinde âyetler kadar hadîs-i şerîflerden de istifade etmiştir. Sözgelimi Allah'ın kadîm ve bâkî oluşunun anlamı Hz. Peygamber'in şu duasında veciz bir şekilde ifade edilmiştir: "Hz. Peygamber'in, "Allahümme! Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur; sen âhirsin, senden sonra hiçbir şey olamaz".[131]

B. Klasik Kelâm ve Mâtürîdî Kaynaklara hâkimiyet

Ehl-i Sünnet kelâmının iki büyük mümessili olan Mâtürîdîyye ile Eş'ariyye Ekolleri، kelâm ilminin ana konuları olan (makâsıd ve mesâil) hususlarda ittifak etmişler، her ikisi de aynı dönemde ama ayrı yerlerde kelâm metoduyla iman

---

[128] Enbiya, 21/22.
[129] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.118.
[130] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.124.
[131] Müslim, "Ẕikir", 61; Tirmizî, "Daʿavât", 19; İbn Mâce, "Duʿâʾ", 2

esaslarından bahsetmiş, Ehl-i Sünnet görüşünü müdafaa etmişlerdir. Ancak bunu yaparken bazı açıklamalar, izahlar arasında farklık söz konusu olmuştur.[132]

Çalışmamız esnasında özellikle ihtilafa konu olan Kelâm meselelerde Şeyhzâde'nin Muhtelif şekillerde amel ettiğini tespit ettik. Nitekim o genellikle Hanefileri, dolayısıyla Mâtürîdî ekolünü esas almayı tercih etmiştir. Örneğin Mâtürîdî ekolünün hidâyet anlayışında hidâyetin muhtemel manaları olarak sayılan "*doğru yolu gösterip açıklama ile kalpte ihtidanın yaratılması, tevfik ile günahlardan korunması*" şeklindeki görüşe Şeyhzâde tamamen katılmaktadır.[133] Nitekim Mâtürîdî düşünürlere göre de hidâyet bu şekilde iki anlama gelmektedir. bunlardan ilki "hidâyet-i gayr-i mûsıle", ikincisi ise "hidâyet-i mûsıle"dir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Allah'ın, hidâyeti veya dalâleti benimseyecek kullarına dair ezelî ilmi bağlamında bir kısmını hidâyete, bir kısmını dalâlete sevk etmeyi dilediğini ifade eder. Nitekim Allah'ın hidâyete erdirmeyi dilediği kimsenin kalbini İslâm'a açacağını ifade etmesi[134] son derece açıktır. Zira Müslüman olduktan sonra kişinin kalbini İslâm'a açmaktan bahsedilemez.[135] Ancak Allah'ın ihtidâyı yaratması onun hidâyeti benimseme irâdesi ise doğrudan ilgilidir. Zira Allah hiç kimseyi zorla saptırmadığı gibi cebren de hidâyete erdirmez.[136]

Yine *Allah Teâla'nın bir şeye mütehayyiz olmaktan ve zatının cihetten münnezzeh olması* şeklindeki görüşüyle Şeyhzâde, Mâtürîdî ve Eş'arîlerle aynı şekilde düşünmektedir. Zira cevher ancak mekâna yerleşmiş olarak (mütehayyiz) bulunabilir. Mekâna yerleşmiş olan şey tek veya çok yönden bölümlenmeyi ya kabul eder veya etmez. Bölümlenmeyi kabul eden, cisim, kabul etmeyen ise cevher-i ferddir.[137]

Diğer yandan Şeyhzâde'nin kimi zaman bir meseleyi ortaya koyduktan sonra onun hakkındaki görüşleri beyan edip bu görüşlerden herhangi birini tercih ettiğine dair bir ifadesinin bulunmadığı kısımlar da söz konusudur. Örneğin Allah Teâla'nın fiili sıfatları konusundan bahsederken bu sıfatların Mâtürîdîlere göre hakiki sıfat olduğunu,

---

132 Toprak, S, Gölcük.Ş, kelâm Tarıh Ekoller Problemler, 7 Baskı, Konya, 2012, s, 59.
133 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.145.
134 el-En'âm 6/125.
135 Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevḥîd, s.287-288, 301.
136 Mâtürîdî, Te'vîlât, c.VII, s.166; Beyâzizâde, İşârâtü'l-Merâm, s. 225, 227.
137 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.177.

Eş‘arîlere göreyse itibari bir sıfat olduğunu zikrettikten sonra bu iki ekolden birini tercih ettiğine dair bir beyanı bulunmamaktadır.[138]

Şeyhzâde'nin ilgili bağlamdaki tercihleri hususunda üçüncü bir tavrı vardır ki o da Mâtürîdî ekolüne muhalefet ederek Eş‘arîlere meylettiği hususlardır. Bu durum onun taassuptan uzak bir düşünür olduğunu kanıtlar niteliktedir. Örneğin Mâtürîdîlere göre telaffuzun konusu olan ilâhî Kelâm bir terkibi gerektirmesi itibariyle hâdistir ve Kelâm'ı Nefsî'nin bizatihi kendisi değildir. Ancak Eş‘arîlere göre Kelâmı Nefsî hem manaya hem de lafza şamil bir keyfiyete sahiptir. Hanefilerin meseleye dâll (delalet eden lafız) ve medlûl (kendisine delalet edilen mana) meselesi bağlamında yaklaştığını; bu bağlamda hanefilerin dâll'in hudûsünün medlulün hudûsunü gerektirmediği, lafızlar değişse ve farklılık gösterse de mananın bir olduğu şeklindeki tezini aktardıktan sonra Şeyhzâde bu teze katılmadığını ifade eder. Çünkü Hanefilerin ifade ettiği üzere mananın bir olup yalnızca lafızların çoğaldığını ve değiştiğini iddia etmek, Şeyhzâde'ye göre وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا "*Zinaya yaklaşmayın*" cümlesinin "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" "*Namazı ikame edin*" cümlesiyle aynı anlama geldiğini iddia etmek olacaktır. Keza bu anlayışa göre Âyete'l-Kürsî ile müdâyene âyetinin; İhlas suresiyle tevbe suresinin aynı manada olduğunu iddia etmeyi gerektirir. Allah'ın kelâmı yarattığı bir ses aracılığıyla âdet üstü bir tarzda işitilebileceğini söylemek ise Kelâm sıfatıyla değil Yaratma ile ilgili olacaktır.[139]

C. Edebî Gramer ve Semantik tahliller

1. Dille İstişhadı

Şeyhzâde eserde geçmiş önemli Kelâmcıların görüşlerini özetlendikten sonra bazen bunlara Arap şiiriyle istişhâdda bulunarak, ayrıca dil kaidelerine ve aklî istidlâllere dayanarak serd eder ki şârihin Kelâm ilmindeki gücünü gösteren asıl bölümler bunlardır. Nitekim dil, müelliflerin bir eseri şerh ederken veya manasının anlaşılması için izah edilmeye ve açıklama yapılmasına ihtiyaç duyan cümle yapısı itibariyle kapalı olan metinlerin yorumlanması ve kastedilen mananın ortaya çıkartılması için kullanılan en önemli araçlardan biridir. Bu amaçla harekete geçen müellifler öncelikle ilk dönem dil âlimleri (filologlar) tarafından yazılan Arapça

---

[138] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.130. 131.
[139] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.163. 164.

mu‘cem ve kâmuslara[140] müracaat etmişlerdir. Bu sözlükler arasında Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) "*Kitâbü'l-'Ayn*" isimli sözlüğünü, İsmâil b. Hammâd Cevherî'nin (ö. 400/1009) "*es-Sıhâh fi'l-Luga*" isimli sözlüğünü, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) "*Lisânu'l-'Arab*" isimli sözlüğünü, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) "*el-Ḳāmûsü'l-Muḥîṭ*" isimli sözlüğünü ve diğerlerini saymak mümkündür. Şeyzâde el-Amâsî'nin kullandığı sözlükler de bunlardır. Nitekim bazı terimleri izah ederken bu tür ana sözlüklere müracaat etmiş ve fikirlerini bu kamuslarla istişhâd ederek ispat etmiştir. Mesela bu istişhâdlardan birisi, rubûbiyetin manası hakkındadır. Müellifimiz şöyle der: "er-Rabbu الرب kelimesi sözlükte "lâm" harfi tarifi ile yazılır. Allah'tan başkası için kullanılmaz. Damme ile yazılan er-Rubûbiyyet الرُبوبية ismi, Allah Teâlâ'nın rubûbiyyet manasındaki ezel sıfatı ile vasıflandırıldığı anlamına gelir."[141]

Ahirette ru'yetullah konusu bağlamında Tahâvî'nin ولا ندْخل في ذلك متأولين ولا متوهمين بأهوائنا "Ne yorum yaparak ne de kendi görüşlerimizle zannederek bu konuya girmiyoruz" sözünün altında Şeyzâde el-Amâsî şöyle bir yorum yapar:

"Dolayısıyla, 'Bu işte bir karışıklık yani kusur vardır' diyen birisi ayıplamıyoruz. Cevherî'nin *Sıhâh* isimli kamusunda buradaki kelimeye ilişkin bir açıklama vardır. Der ki, ru'yetin tevilli manası da vardır. Mesela بآرائنا 'kendi görüşlerimizle' demek olup bu kelimenin tekili رأي ra'yün kelimesidir. ولا متوهمين "Ne de vehm ederek" ifadesi ise: Sözlükte kalbe düşen kuruntu, zan, tahmin; içe doğan şey" anlamında olup bilgi değeri açısından "iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanıdır. Cevherî'nin *Sıhâh* isimli sözlüğünde denildiği gibi "ehvâ" أهواء kelimesi 'nefis' anlamına gelen "hevâ" هوى sözcüğünün çoğuludur." Amâsî sözlerine şöyle devam eder: "Bu sözlüklerde verilen bilgiler yukarıdaki sözün tevilidir. Yani لا ندخل في ذلك متأوِّلين من جهة المعنى، أي نعتقد الرؤيا ولا نأوِّل "Mana bakımından yorum yaparak bu konuya girmiyoruz. Yani âhiretteki ru'yetullahın gerçekliğine inanıyoruz ancak niteliği hakkında yorum yapmıyoruz"[142] açıklamasında bulunur.

---

[140] "Sözlük bilimi" anlamında ilmü'l-luga ve mu‘cemiyyât ile sözlük karşılığı olarak kullanılan mu‘cem ve kāmûs kelimeleri sonradan terim haline gelmiştir. Mu‘cem "sözün kapalı ve anlaşılmaz olması" mânasındaki ucme kökünden ism-i mef‘ûl veya masdar olup "kapalılığı ve bilinmezliği giderilmiş söz" demektir. Durmuş, İsmail, "Sözlük" DİA, s.XXXVII, s.398.
[141] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.134.
[142] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.170.

Cenâb-ı Hakk'ın kulunu yükümlü tutması konusu hakkında da İmam Tahâvî: لا حيلة لأحدٍ ولا تحول لأَحدٍ ولا حركة لأحدٍ عن معصية الله تعالى إلَّا بمعونة الله تعالى "Allah Teâlâ'nın yardımı dışında hiçbir kimse için ne bir tasarruf, ne bir tahavvül, ne bir hareket ne de bir ma'siyet vardır." Şeyzâde el-Amâsî bu ibareyi şerh ederken şöyle der:

"İmam Tahâvî her türlü değişim ve gücün kaynağı sadece Allah'tır anlamına gelen bu üç anlamca yakın kelimeyi birlikte zikretmiştir. O'nun dışında üstünlük sahibi yoktur. Başka bir yere geçme, yani dönüşme yoktur. Nitekim bir şahıs hareket ettiği zaman yer itibariyle dönüşmüş olur. Burada hareketle denebilir ki, burada açıkça görülen şey Allah'ın izni ve inâyeti olmaksızın hiçbir şey bitmez ve hiçbir sebep bir araya gelmez. Diğer bir ibaresinde Tahâvî şöyle der: ولا قُوَّةَ لأحدٍ على إقامة طاعة الله والثباتِ عليها إلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالى "Allah'ın tevfîki olmadıkça hiç kimsenin Allah'a itaat etme ve onun üzerinde sebat gücü yoktur."

Şeyzâde el-Amâsî bu ibareyi şerh ederken şöyle der:

"İmam Tahâvî bu cümleyi kurarken [itaat ve tevfik kelimelerini Lafzatullah'a atfederek] iki kez isim tamlaması yapmaya karar vermiştir. Ayrıca [vav atıf harfi ile] bir cümleyi diğer cümleye atfederek bağlamayı tercih etmiştir. Bunu "havl" ve "kuvvet" kelimeleri birbirine uysun diye yapmıştır. Böyle bir tercih daha güzel olmuştur. Bunun manası hakkında denilir ki, Allah'ın yardımı dışında hiç kimsede ne ma'siyetten ayrılma ne de itaate devam etme gücü yoktur. Bu cümlenin i'rabında işaretler vardır."[143] Bu örneklerde açıkça görüldüğü gibi Şeyzâde el-Amâsî yazdığı bu şerhte bazı cümleleri ve terimleri beyan ve izah etmek için büyük ölçüde Arap diline dayanmakta ve sözlük anlamlarına paralel yorumlar yapmaktadır.

2. Âyetlerle İstişhâd Metodu

Araştırmalarımız neticesinde eserde delil olarak en çok Kur'ân'dan istifade edildiğini söyleyebiliriz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif bu eserde 140 civarında âyetle istişhâd etmiştir. Bu âyetlerden bir kısmının tamamını zikrederken bazı âyetlerin yalnızca konuyla alakalı kısımlarına yer vermiştir. Nitekim kitapta geçen كقوله تعالى:(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) ibaresiyle; قال الله تعالى:(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

[143] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.262.

(ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا..) ibaresibir kısmını in âyet [144]. zikrettiğine örnek olarak gösterilebilir. Âyetlerin tamamını zikrettiğine dair ise لقوله تعالى:(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) ibaresiyle[145] " (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ) şeklindeki ibareleri[146] örnek vermek mümkündür. Diğer yandan bazen âyetin hiçbir bölümünü zikretmeden ilgili âyete işarette bulunduğu kısımlar da mevcuttur. Mesela müellif, Âyete'l-Kürsî'nin manasının müdâyene âyetiyle (Bakara 282) ilişkili olduğunu söyler ama ilgili âyetleri zikretmez.[147]

3. Hadislerle İstişhâd Metodu

Müellifin hadisle istişhâd metodu onun âyetle istişhâd metoduyla benzerlik göstermektedir. O'nun yalnızca hadislerle değil sahabe ve tâbiinden gelen haberlerle de istişhâd ettiği görülmektedir. Bu bağlamda kaynak olarak sahih hadislerin bulunduğu kitapları, sünenleri ve tefsir kitaplarını kullanmıştır. Bazen istişhâd ettiği hadislerin tamamını metinde zikrederken genellikle bu hadislerin yalnızca bir kısmına yer verdiği görülmektedir. O'nun hadislerin yalnızca bir parçasını zikrettiği yerlere örnek olarak metinden şu kısımları vermek mümkündür: " أنا أوّل شافع أنا أوّل مشفع وأنا أول من يقرع باب الجنة"; "أنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر".[148] Şârih burada hadislerin yalnızca konuyla ilgili olan kısımlarını almış ve hadisin tamamını zikretmemiştir. Müellifin hadis metninin tamamını zikretmesine de "مَنْ لَمْ يَشْكُرْ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرْ اللَّهَ" hadisini ve " تفترق هذه الأمة ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ـ قالوا وما تلك الفرقة؟ قال: من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي" hadisini aktarmasını örnek verebiliriz.[149] Diğer yandan metinde zikretmeksizin "*Yemeğin tesbih etmesi*", "*Ağacın koşması*" gibi ifadelerle ilgili hadislere telmih yaptığı[150] yahut İsrâ ve Mirac hadiselerinden bahsederken ilgili hadisi manaca zikrettiği yerler de bulunmaktadır.[151]

Hadislerin senediyle ilgili müellifin kullanmış olduğu metottan bahsetmek gerekirse genel olarak onun hadisi sahabeden rivayet eden tek kişiyi zikretmekle

---

[144] Tevbe 9/6; A'raf 7/172; Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.185.
[145] Âl-i İmrân 3/110.
[146] Muhammed 47/31; Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.108, 109.
[147] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.164.
[148] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.109, 159.
[149] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.108, 115.
[150] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.157.
[151] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.180.

yetindiğini söyleyebiliriz. Nitekim şerhte geçen “ عن مصعب بن سعد عن أبيه قال:{قلت يا رسول الله أي الناس اشد بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة}” ibaresi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.[152] Ancak âhâd haberin itikâdî hususlarda bağlayıcı olmaması sebebiyle, gerektiği yerde hadisin mütevâtir olduğunu ispat etmek veya senedinin güçlü olduğunu ortaya koymak için çaba sarf eder. Mesela ru’yet meselesiyle ilgili olarak şerhte geçen şu ibare dikkat çekicidir: “ قوله عليه السلام :{أنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته}، أي لا ينضم بعضكم إلى بعض في وقت النظر بسبب الاختفاء، رواه سبعة وعشرون صحابياً مثل أمير المؤمنين أبي بكر الصديق وعلي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنهم ثمانية وعشرون شيخاً رواه مالك واحمد والبخاري ومسلم وغيرهم”.[153] Görüldüğü üzere müellif hadisin rivayet açısından kuvvetli olduğunu vurgulamak için onu rivayet eden Ebû Bekr, Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas gibi sahâbîlerin yanı sıra hadis literatüründe otorite sayılan pek çok muhaddisin de adını zikretmiştir. Diğer yandan Şârihin kullanmış olduğu kaynaklardaki hadislerin tahrîcini Hadis ve Tefsir kitaplarından onayladığı da görülmektedir. Kimi zaman bir hadisi rivayet ettikten sonra aynı hadisin Beyhakî ve Tirmizî rivâyetini de verir.[154] Kimi zaman da rivâyet ettiği bir hadisin metninin Keşşâf vb. eserlerde de aynı şekilde geçtiğini söyler.[155] Araştırmamız neticesinde eserde yüzden fazla hadis kullanıldığı anlaşılmıştır.

4. Diğer Kaynakları

Şârihin akâid, siyer ve tarih kitapları gibi muhtelif kaynaklara müracaat ettiği ve mümkün mertebe bu kitapların ve yazarlarının adını verdiği görülmektedir. Metinde geçen şu ibareler bu duruma örnek verilebilir: “ ومن ذلك قوله: وقال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة، ومنها أيضاً قوله: هذا مذهب جمهور مشايخ الحنفية كما في شرح التعديل للصدر العلامة خلافاً للأشعري ومن تابعه من الأشاعرة”[156] Ancak bazen kitabı zikredip müellifini zikretmediği yahut müellifi zikredip kitabın adına yer vermediği bölümler de bulunmaktadır. Bu durum genellikle bir yazardan veya metinden mükerrer olarak alıntı yaptığında kendini göstermektedir. Mesela metindeki “قال الإمام اللقاني القدم صفة سلبية عند المحققين،” cümlesinde müellifin ismini verip eserin ismine yer vermediği görülürken, “ وفي شرح التعديل أن الصفات

[152] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.146.
[153] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.170.
[154] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.159.170.
[155] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.234.
[156] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.130, 132.

الذاتية قديمة" cümlesinde eserin adını verip müellifinden bahsetmediği görülmektedir.[157] Ancak bazen daha önce kendisine hiç atıf yapmadığı bir müelliften ve eserinden yalnızca bir tanesinin ismini zikrederek nakilde bulunduğu da olur. Bu bağlamda şârihin yalnızca müellifin ismini vererek nakilde bulunmasına " وذكر الشيخ الشارح ومنهم من جعل عيسى عليه السلام ابناً له" ve "وقال الغزنوي هذا ليعلم أنه لم ينصب من خلقه آلهة" cümlelerini, yalnızca eserin ismini zikrederek nakilde bulunmasına da " أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين كما في شرح العقائد" cümlesini örnek verebiliriz.[158] Kendisinden nakilde bulunduğu kimse söylemiş olduğu sözü başkasından naklen söylediyse o zaman Şârih "قال فلان نقلاً عن فلان" "*filan kimse filan kimseden naklederek şöyle dedi*" kalıbını kullanmıştır. Bu kullanım kendisini metindeki ": وفي منح الغفار نقلاً عن روضة العلماء للإمام أبي الحسن البخاري" ve " وقال الإمام الناصري نقلاً عن سيف الحق أبي المعين النسفي" cümleleriyle göstermektedir.[159]

Diğer yandan genel olarak "*Müfessirler dedi ki*", " *Hocalarımız şöyle buyurdu*" "*Mu'tezile şöyle dedi*" vb. ifadelerle kaynaklarına işaret ettiği görülmektedir. Metinde geçen "(مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) :قال المفسرون في قوله تعالى" ve " ولهذا قال مشايخنا أن القدرة صفة أزلية تتعلق وفق الإرادة" şeklindeki ibareler bu duruma örnek olarak gösterilebilir.[160]

II. ESERİN MUHTAVASI

A. Mukaddime ve Kitabın Telif Edilme Sebepleri

Şeyhzâde el-Amâsî kitabın giriş bölümünde, bu kitabı telif etmeye iten sebepleri ortaya koymuştur. Ona göre insanı dünya ve ahiret saadetine ulaştırması yönüyle Kelâm ilmî oldukça önemlidir. Ayrıca şerh için seçilen metin de oldukça kıymetlidir. Zira bu kitap hicri üçüncü asırda telif edilen en önemli metinlerden birisidir. Söz konusu dönem Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklama ve irşatlarına tebeü't-tabiîn olarak şahit olunan bir dönemdir. Dolayısıyla *Akâidu İmam-ı Tahâvîyye* metninin bu konuda telif edilen kitapların başında geldiği kabul edilmelidir. Ayrıca bu kitap İmam-ı Azam Ebû Hanife Numan b. Sabit el-Kûfi (ö.150/767) ve öğrencilerinin usullerini kapsaması bakımından da ayrı bir değer taşır. Bu öğrenciler arasında İmam-ı Ebû Yûsuf Ya'kub b. İbrahim el-Ensârî (ö.182/798) ve İmam-ı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) gibi büyük

[157] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.124, 131.
[158] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.119, 123,162.
[159] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.109,121.
[160] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.135, 147.

âlimler vardır. Diğer bir sebep ise, bu kitabın faydalarının açıklanması ve sırlarının ortaya çıkması için bizzat şerh edilmeye ihtiyaç duyan meseleleri ve eşsiz maksatları içeren bir metne sahip olmasıdır. İşte bu gaye ile Şehzâde el-Amâsî bu kitabı ele almış ve basitleştirilmiş bir yöntem ve akıcı bir üslupla şerh etmeye karar vermiştir. Bu şerhte Tevhîd ilmî ehline ait akîdelerin özünü bir araya getirmeye çalışacaktır. Ayrıca dikkatlerden kaçan, çoğu kimsenin aklına gelmeyen ve Kur'ân ehli bazı âlimlerin unuttuğu hakikatleri ve önemli hususları bu şerhe eklediğini ifade eder. Hatta bazı hususlarda kelâmcıların görüşlerini ayırt edip açmak ve sınırlarını belirlemek açısından idrakin en son noktasına vardığını ifade eder.[161]

Şeyhzâde el-Amâsî'nin ele aldığı meselelerden birisi felsefecilerin ve sözde İslâmî fırkaların görüşlerine karşı çıkıp onlara reddiyede bulunmasıdır. Felsefecilere verdiği reddiyelerden birisi Yüce Allah'ın sıfatları meselesi hakkındadır. Nitekim bu sıfatlar tamamen tevhîd anlayışını ifade etmesine rağmen felsefeciler bu sıfatların Zat'ın aynısı olduğunu iddia edip sudûr teorisine sapmalarıdır. Onlar bazı sıfatları akla da uymayan bir şekilde yorumlamış veya irâde sıfatında yaptıkları gibi etkisiz kılmışlardır. Onlara göre irâde, Allah'ın varlıklara ilişkin en uygun düzeni bilmesi olup, nesne ve olayların buna uygun olarak ortaya çıkmasıdır. Bu açıdan irâde ilim sıfatının işlevsel adı gibidir. Hâlbuki Allah, ortağı ve benzeri bulunmaksızın tevellüd etmeyen tek olmak ile nitelendirilmiştir. Kitap ve Sünnet'te mütevatir olarak gelen dini nasların delalet ettiği ancak bu niteleme, tam bir tevhidi ifade eder.[162]

Şeyhzâde el-Amâsî'nin ele aldığı akîdevî meselelerden birisi, kabir azabı ve berzah âlemi meselesidir. Nitekim bazı filozoflar ve bozuk fırkalar kabirdeki cennet nimetlerini ve cehennem azabını inkâr etmiştir. Buna gerekçe olarak kabri açtıkları zaman ceset üzerinde bahsedilen türde nimet veya azap eserini görmediklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre ceset kabre konduktan sonra tabiatın bir gereği olarak bozulur ve bir müddet sonra da un ufak olup toprağa karışarak yok olup gider. Dolayısıyla olmayan bir şeye nasıl azap edilebilir? Şeyhzâde el-Amâsî onlara âyet-i kerime ve hadis-i şeriflerle reddiyede bulunur. Bu meşhur hadislerden birisi şöyledir: "*Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe yahut cehennem çukurlarından bir çukurdur.*" İşte

[161] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.103,104.
[162] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s127,174.

bu Ehl-i Sünnet'in görüşüdür.[163] Şeyhzâde el-Amâsî, kabir azabını inkâr edenlerin böyle bir kanıya varmalarına etki eden sebebin aklı naklin önüne geçirmek olduğunu yani Kitap ve Sünnet'e dayanmaksızın kendi akıllarını esas aldıklarını bunun ise bid'at ve dalâletin kaynağı olduğunu ifade eder.[164]

Şeyhzâde el-Amâsî İslâmî bozuk fırkaların ortaya attıkları meselelerden birçoğunu ele almış, onlara reddiyede bulunmuş ve görüşlerinin batıl olduğunu ispata çalışmıştır. Bu fırkalar arasında Mu'attala, Müşebbihe, Mürcie, Cehmiyye, Mu'tezile, Cebriyye, Kaderiyye, Hariciler, Şia, Rafiziler, Neccâriyye, Kerrâmiyye, İmâmiyye, Karâmita ve diğerlerini saymak mümkündür. Biz bu çalışmamızda bu fırkalardan bazılarını ele alıp Şeyhzâde el-Amâsî'nin onlara verdiği cevapları zikredeceğiz.

Bu bozuk fırkalardan birisi Müşebbihe mezhebidir. Bu mezhep Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten yahut bu sonuçları doğurduğu ileri sürülen inançları benimseyenleri ifade eden bir mezheptir. İmam-ı et-Tahâvî'nin şöyle bir ifadesi vardır: "*Ey Rabbim! Doğru olmayan farklı hevâlardan, doğru olmayan değişik görüşlerden ve Müşebbihe gibi kötü mezheplerden bizi koru.*" Müellifimize göre onlar birçok fırkadan meydana gelir. Bunlar daha ziyade Şîa'ya mensup olan ve aşırı düşünceler taşıyan Gāliyye arasında Beyâniyye gibi İslâm toplumu tarafından tasvip edilmeyen mezheplerdir. Nitekim Müşebbihe Yüce Allah'ı kendi yarattıklarına benzeten, O'na insan organlarına bezer değişik azalar isnâd edenlerdir.

Haşviyye'ye göre de Allah maddi cisimlere benzemeyen başka bir cisimdir. O'nun kendine has azaları ve organları vardır. İhlaslı olan kimseler O'nunla tokalaşıp kucaklaşabilir. Bu mezhebin liderlerine göre; Allah yücelik bakımından yüksek bir yerde bulunur. Bulunduğu yerde farklı yönlere hareket edebilir ve aşağıya inebilir.[165]

Şeyhzâde el-Amâsî bu bağlamda İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) görüşünü yumuşak bir üslupla ele alır. Kur'an'da gerek Allah'ın zâtı ve sıfatları gerekse diğer konularla ilgili kullanılan ve mecaz olduğu açıkça anlaşılan lafız ve tabirlerin mecaz olmadığı ve gerçek anlamda anlamaya dair zorlamalarını eleştirir. Allah Teala'ya bir yön ve mekân isnadının O'nun cisimlere mahsus özelliklerle tavsifi anlamına geleceğini söyler. Şeyhzâde el-Amâsî bu görüşüyle fikirleri günümüzde hâlâ yaygın olan ve bazı

[163] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.239.
[164] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.291.
[165] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.293.

kesimler tarafından propagandası yapılıp revaçta tutulmaya çalışılan Selefîlik adı altındaki İbn Teymiyye ve Vehhâbî görüşü reddetmektedir.[166]

Şeyhzâde el-Amâsî'nin akîdevi meseleleri ele aldığı platformda Râfiziler ve İmamiyye gibi fırkalar vardır. Üç aşamada onların akîdesinden bahseder. Bu aşamalardan birincisi şöyledir: "Tüm fırkalarıyla Şia'nın icma ettiği (görüş birliğine vardığı) ortak mesele imamiyet meselesidir. Derler ki, İster açık bir nas ile olsun isterse gizli bir nas ile Hz. Peygamber'den sonra imam (halife) olmayı hak eden gerçek kişi, Hz. Ali b. Ebi Tâlib (r.a.)'dir. Biz Ehl-i sünnete göre ise; Hz. Peygamber'den sonra halife olmayı hak eden gerçek imam sahabe-i kiramın bizzat icma ettiği Hz. Ebû Bekir (r.a.)'dir." Şeyhzâde el-Amâsî ikinci kademede Hz. Ali b. Ebi Tâlib (r.a.)'in imamlığını gösteren açık bir nas vardır diyerek güzide sahabeye dil uzatıp küfreden İmâmiyye fırkasından bahseder.[167] Üçüncü aşamada ise; Rafizilerden, ardından ilk üç halifenin hilâfetini reddettikleri için bütün Şiî grupları, daha sonra da Şiî unsurları taşıyan bazı bâtınî gruplar üzerinde durur.[168]

B. İlâhî İsim ve Sıfatlar

1. İsim ve Sıfatların İspatı

Allah Teâlâ'ya iman demek, O'nun zâtı hakkında vâcib olan kemâl sıfatlarıla, câiz olan sıfatlarını bilip öylece inanmak, yüce zâtını noksan sıfatlardan münezzeh kılmak demektir.[169] Bu sebeple ilâhî sıfatlar konusu kelâm ilminin en önemli konularından biri kabul edilir. İşte bu sebeple Şeyhzâde el-Amâsî bu konuya özel bölüm ayırmıştır. Bu bölümde konuyu detaylı bir şekilde ele almış ve bozuk mezhep olarak bilinen Mu'tezile gibi muhalif görüşlere ve sıfatların kadim (başlangıcı olmayan zaman üstü) olmasını kabul etmeyen felsefecilerin fikirlerine reddiyede bulunmuştur. İlâhî sıfatların Allah'ına zatıyla aynı olduğunu iddia edenlere karşı çıkmış Allah'ın Mu'cibun bi'z-zât değil Mu'cibun bi'l-irâde olduğunu ifade etmiştir. İlahi isim ve sıfatlar ebedidir ve asla sonu yoktur. Çünkü Allah zihnin dışında gerçekliği bulunan ve mevcudiyeti zorunlu bir varlık (vâcibü'l-vücûd)'tır. O'nun varlığı kendi zatıyladır. Zâtının ilahi

---

166 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.176,177.

167 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.212,269.

168 Öz, Mustafa, , "Râfizîler", DİA, c.XXXIV, s.596.

169 Toprak, S, Gölcük.Ş, kelâm Tarıh Ekoller Problemler, s,221.

sıfatlarından ezelî veya ebedî olarak soyutlanmış olması düşünülemez. O, ezeli ve ebedi olan isim ve sıfatlarıyla kâimdir. Şâyet bu sıfatlardan ayrı olması caiz olsaydı ilâhî sıfatların O'nun zatından sökülüp çıkartılarak dağıtılması caiz olurdu. Böyle bir şey noksanlıktır ve Allah'ın böyle bir noksanlıktan tenzih edilmesi gerekir. İşte bu sebeple derler ki: İlahi sıfatlar muhdes veya mahluk (sonradan meydana getirilmiş veya yaratılmış) yahut onda tavakkuf etmek (bir çözüm buluncaya kadar beklemek) gerekir diyen bir kimse, bu ilahi sıfatlarla Allah'ın vasıflandırılmasını kabul etme konusunda kararsız kalmış veya şüpheye düşmüş olduğu için, *el-Fıkhü'l-Ekber* ve şerhlerinde belirtildiği gibi kâfir olur.[170]

Allah mahlûkatı yaratmadan önce de Hâlık idi. Zira O'nun bütün isimleri de kadim ve ezelidir. Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatları bize göre kadimdir. Bu sıfatlar kadim olarak mecâzî değil hakikidir. Allah'ın zâtı için vaciptir. Mahlûkatı yaratmadan önce de Allah hakiki anlamda Hâlık'tır."[171] Bu bağlamda Şeyhzâde el-Amâsî'nin felsefecilere cevap vermek için Ehl-i sünnete ait birçok delil ve burhanları fazlasıyla zikrettiğini görüyoruz.

2. Selbî Sıfatlar

Ebû Ca'fer et-Tahâvî "*Beyânü Akā'idi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*" isimli eserine selbî sıfatlarla başlamıştır. Ele aldığı ilk sıfat vahdâniyet sıfatıdır. Buna benzer sıfatlar zıd anlamını nefyettiği için bu tür sıfatlara selbî sıfatlar denmiştir. Vahdâniyet sıfatı, Yüce Allah'ın şerikini nefyeder. Vücûd, yokluğunun düşünülmesini nefyeder. Kıdem, varlığına ait bir başlangıcın bulunmasını nefyeder. Bekâ, varlığının sona ermesini nefyeder. Muhâlefetün li'l-havâdis, yaratılmışlara benzemesini nefyeder. Kıyâm bi-nefsihî, varlığı için başkasına ihtiyaç duymasını nefyeder. İşte bu sebeple Şeyhzâde el-Amâsî, İmamı et-Tahâvî'nin kitabına Vücûd sıfatıyla başlamadığını ifade eder. Çünkü tevhîd sıfatını ispat aynı zamanda vücûd sıfatının ispatını içerir. Yahut O'nun varlığı bedîhî (ispat gerektirmeyecek kadar açık, belli ve âşikâr) olduğu için başlamamıştır. Çünkü bu sıfatın varlığı Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) ve İmam-ı Gazzalî'nin (ö.505/1111) dediği gibi hiç kimseye gizli değildir. Yahut bu sıfat halk arasında çok

---

[170] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.131, 133.
[171] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.132.

meşhurdur ve delili çok açıktır. Dolayısıyla onunla başlamaya gerek yoktur.[172]

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, vahdâniyet sıfatı; parçalardan oluşma, cisim olma, uzayda yer kaplama, hakikat ve havas bakımından başka varlıklarla ortak olma gibi şek ve şüphelerden tenzih eder. Vâcibul vücûd, zâti kudret ve tam hikmet gibi hususlarda hiç kimse O'na ortaklık edemez. Müellifimiz bu minvalde birçok akli delil getirmeye başlar. Bu akli delilleri de Kitap ve Sünnet'ten aldığı nakli delillerle pekiştirir. Böylece Yüce Allah'ı noksanlık şaibesinden tenzih ederek kemal sıfatlarını ispat eder. Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıları arasında ayrım yapmadan her iki görüşe de dayanarak O'nun vahdâniyetini, kıdemini, bekâsını ve diğer yaratıklardan tamamen farklı olmasını ispat eder.[173]

3. Tekvîn Sıfatı

Tekvîn, Var olmayan bir şeyi varlık alanına çıkarma (yaratma) demektir. Tekvîn, Mâtürîdî'nin müstakil bir sıfat olarak ispat etmek için üzerinde önemle durduğu konulardan birisi olarak kabul edilir. Şeyhzâde el-Amâsî de kitabında konuyla ilgili görüşleri detaylı bir şekilde ele almış, aklî ve naklî delilleri tasnif etmiştir. Bu sıfatı iyice temellendirmek için Eş'arîlere ve bazı hadisçilere itiraz etmiştir. Mâtürîdî Tekvîn sıfatını ezeli bir sıfat olarak değerlendirir. Fiillerin başlangıç noktası ve kökeni bu sıfata döner. Yokluktan varlık âlemine çıkarmaya genel tekvîn denir. Mâtürîdîler fiil ile fiil kökeni arasını, yaratma ile rızıklandırma arasını birbirinden ayırırlar. Ezelî sıfata dönen diğer fiiller de genel tekvîndir. İşte bu sebeple Allah Teâlâ ezelde henüz daha yaratıklar olmadan önce de yaratıcılık sıfatıyla vasıflandırılır. Aynı şekilde O, henüz makdûrat güç yetirilen şeyler olmadan önce de Kadîr sıfatıyla vasıflandırılır. Ayrıca Şeyhzâde el-Amâsî fiilî sıfatları tekvîn ile değil de kudret ile alakalı yapan Eş'ârîlere de itiraz etmiştir. Onlara göre Yüce Allah mahlûkatı ilâhî fiillerin kaynağını teşkil eden kudret sıfatının hâdis taallukuyla yaratmıştır. Çünkü fiilî sıfatlar Allah'ın zâtıyla kâim değilse hâdistir. Dolayısıyla canlıları yaratmak, onlara rızık verip yaşatmak veya hayatlarına son vermek gibi fiiller ezelî kudret sıfatının yaratılmışlara taalluk etmesiyle meydana gelir. Bu yüzden tekvîn müstakil değil kudret kapsamında sayılmıştır. Derler ki kudret ne zaman makdûrât ile alakalı olursa şu âyet-i kerime devreye girer: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ

---

[172] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.116.
[173] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.117.

أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "*Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, "ol" dememizdir. O da hemen oluverir.*"[174] Müellifimiz der ki: "Eşyanın varlığı kun feyekûn emri ile alakalı değildir. Bilakis îcad ve tekvîn ile alakalıdır. Ancak bu emir sözü mahlûkun çarçabuk meydana geldiğini ve hemencecik var olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu, ezelî kelâm ile alakalı değildir. "Kun" (ol) emri bu manaya delâlet eder." Dolayısıyla kudret eserin var oluşuna müessir bir sıfat değil, kâdirin bir fiili yapabilme gücüdür. Bil-fiil yaratma kudretle değil tekvin sıfatı ile gerçekleşir. Zira kâdir iradesiyle var etme veya yok etmeden birini tercih eder ve kudretiyle bu tercihine imkân verir. İmam-ı Mâtürîdî'nin "*Teʾvîlât*" isimli eserinde ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi'nin (ö.1098/1687) "*İşârâtü'l-Merâm*" isimli kitabından istifadeyle müellifimiz burada Tekvîn sıfatını ispat etme konusunda Mâtürîdî mezhebine destek verip onun görüşlerini vurguluyor.[175]

4. İlim Sıfatı, Meşîet ve İrâde

Şeyhzâde el-Amâsî Allah Teâlâ'nın ister vâcib, ister câiz, isterse müstahil (gerçekleşmesi imkânsız şeyler) olsun Allah'ın tüm malumatı kapsayan ezelî bir sıfatla âlim olduğunu vurgular. Aklın bedâhetiyle bu benzeri görülmemiş bir şekilde yaratılan şeyler, zâtı gereği âlim olmadıkça gerçekleşmesi imkânsızdır. Allah, varlıkların şu vakitte olacağını dilediği şekilde ve zamanda meydana geleceğini bilir. Aynı şekilde varlıklar cüzî bir ilim olarak var olduktan sonra da onların dilediği şekilde var olup olmadığını bilir. İşte bu noktada Allah bir şeyi yaratmadıkça bilmez diyen Kaderiyye mezhebine reddiye vardır.[176] Aynı şekilde felsefeciler de Kaderiyye'nin görüşünü savunur. İlim sıfatının kadîm oluşunda Kelamcılarla hemfikir olan İslâm filozofları, ilâhî ilmin değişim olmasın diye, sadece prensipler niteliğindeki küllîlere yönelik olduğunu ileri sürmüş, temel vasfı değişkenlik olan tek tek varlık ve olaylara (cüz'iyyât) taalluk etmediğini savunmuştur.[177] Şeyhzâde el-Amâsî bu meselede Ehl-i sünnetin görüşlerini ispat ve bozuk ekollerin fikirlerini iptal için birçok delili serdeder.

---

[174] Nahl, 16/40.
[175] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.134,135.
[176] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.138,140.
[177] Marulcu, Hasan, Ehl-i Sünnet Kelâmı Açısından İlâhî İlim ve 'Lealle' – Kelâm-Belâğat İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, Sayı: 34, s. 37.

Allah mutlak olarak hâlıktır ve sebep olmaksızın müsebbiptir. Amâsî'ye göre şu âyetler bu görüşe işaret eder: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى "*Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.*"[178] Bu âyet-i kerimede Hz. Peygamber (s.a.v.) atma fiilinde her ne kadar sebep de olsa bu fiilin bizzat hâlıkı olması nefyedilmiştir. Yine diğer bir âyette Allah Teâlâ şöyle buyurur: وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا "*Şüphesiz O, güldürür ve ağlatır. Kuşkusuz O, öldürür ve diriltir.*"[179] Bu âyette gülme, ağlama, yaşama, ölme ve dirilme fiilleri sebeplerden kesilip çıkartılarak soyutlandığı için insana izafe edilmemiştir. İmam Ebül-Hasan el-Eş'ari bu görüştedir. Doyma, suya kanma ve yanma fiilleri sebeplerinden kesilir ve gerçek fâiline izafe edilir. Bu görüşü destekleyen âyette şöyle buyrulur: خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ "*O, her şeyin yaratıcısıdır.*"[180] Diğer bir âyette şöyle buyrulur: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ "*Allah'tan başka yaratıcı mı var?*"[181] İmam el-Eş'ari bu görüşüyle sebep ile müsebbip, fiil ile fiilin hâlıkı arasını birbirinden ayırır.[182]

Şeyhzâde el-Amâsî Mu'tezile'ye şöyle reddiyede bulunur: Hayır, şer, itaat, isyan, saadet, şekavet ve diğerleri her ne varsa her şey ancak Allah'ın takdiri ile meydana gelir. Nitekim Abdullah b. Amr b. Âs'ın rivâyet ettiği bir hadiste şöyle buyrulur: "*Allah Teâlâ, gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce, arşı su üzerindeyken, mahlûkâtın kaderlerini (varlıkların miktarlarını Levh-i Mahfûz'a) yazdı. O'nun arşı suyun üstündedir.*"[183] Allah var olacağını bildiği şeylerin varlığını irâde etmiştir. Hayır veya şer, itaat veya isyan Allah'ın irâdesiyle meyana gelir. Aynı şekilde Allah var olmayacağını bildiği şeylerin yokluğunu irâde etmiştir. Diğer bir ifadeyle varlığını irâde ettiği şeyler var olmuş, yokluğunu irâde ettiği şeyler ise var olmamıştır. Allah Teâlâ küfür gibi bir şeyin var olmasını irâde eder ama yapılmasını emretmez. Nitekim Allah ilim sıfatıyla Firavun'un küfredeceğini bilmiş ve irâde sıfatıyla bu küfrün var olmasını dilemiştir. Diğer isyankârın durumu da aynı şekildedir. Allah'ın takdiri ve irâdesi olmaksın hiçbir şey meydana gelmez. Hayr olsun şer olsun ne meydana geldiyse hepsi O'nun meşîet ve irâdesiyle var olmuştur. Çünkü Allah ezeli ilmiyle günahkârların bu

---

178 Enfal, 8/17.
179 Necm, 53/43, 44.
180 En'âm, 6/102; Ra'd, 13/16; Zümer, 39/62; Mümin, 40/62.
181 Fatır, 35/3.
182 es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, Ṭabaḳātü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-Kübrâ" thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr neşriyat, 2. Baskı 1413/1993, c.VIII, s.227.
183 Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî (v. 261/874), es-Sahih, Tahkîk: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Kahire 1955, Kader, 16.

fiilleri işleyeceğini bildiği için onların var olmasını irâde etmiştir. Müellifimiz daha sonra delil olarak İmâm-ı Âzam'ın (ö.150/767) şu sözünü nakleder: "Kaderiyye mezhebi bizimle kaza ve kader konularıyla tartışmaya girerse biz onlara ilim sıfatıyla galebe çalarız." Yani Allah ilim sıfatıyla onların günah işleyeceğini bilmiş ve kaderini ona göre yazmıştır. Kul Allah kaderine yazdığı için bir fiil yapmaz, bilakis Allah kulun o fiili yapacağını bildiği için o fiili kaderine yazar. Kul filleri kendi cüzî irâdesiyle işlediği için sevap kazanır veya günaha girer. Kula hür irâde verilmeden ceza ve mükâfat verilmez. Amâsî bu görüşü Ebu'l-Mu'în en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) delilleri ile destekler.[184]

5. Kelâmullah Meselesi

Ehl-i sünnet âlimleri Kur'ân-ı Kerim'in kelâmullah olduğu, Kelâmın Allah'ın ezelî bir sıfatı olduğu ve mahlûk olmadığı hususunda görüş birliğine vardırlar. Ancak "*Şerḥu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*" ve "*Şerḥu'l-Fikhı'l-Ekber*" isimli eserlerde belirtildiği gibi sadece manaya delalet eden bir nazım mıdır yoksa Habûbî'nin (Teftâzânî) "*Şerhü't-Telvih ala't-Tavdih*" isimli eserinde geçtiği gibi nazım ve manaya delalet eden de kelâmullah kapsamında mıdır? hususunda görüş ayrılığına düştüler. Şeyhzâde el-Amâsî, Kelâmullah'ın nefsî kelâm ile lafzî kelâm arasında müşterek isim olduğunu tercih etmiştir. Birinci açıdan o, Allah'ın sıfatıdır. İkinci açıdan Allah'ın mahlûkudur. Fakat "*Şerḥu'l-Akāidi'n-Nesefiyye*"de Teftâzânî'den nakledilerek ifade edildiği gibi kelâmullah mahlûkların telifi olan bir şey de değildir. Daha sonra Şerif el-Cürcânî'den Şeyh el-Eş'arî'nin görüşünü naklederek Kur'ân'ın hem lafız hem de manayı topluca kapsadığını ve Allah'ın zâtı ile kâim olduğunu belirtir. Harfler ve lafızlar birbirini takip eder denilemez sözünün cevabı şöyledir. Birbirini takip etme durumu sadece telaffuz etme esnasındadır. Allah onu lafız olarak aktarmıştır, lafzın hâdis olmasının delili melfuzun hâdis olmamasına hamledilmesidir. Bu görüş son dönem kelâmcılarının görüşlerine ters düşer. Ancak bu konuda biraz fikir yorunca bu işin hakikati anlaşılır. Hiç kuşkusuz bu dini kurallara nispet edilmiş zahir hükümlere daha yakındır. Bu meselede Şeyhzâde el-Amâsî'nin Eş'arî, Gazzâlî ve Takıyyüddin es-Sübkî gibi düşünürlerin görüşünü tercih edip teyit ettiğini görüyoruz. Amâsî'ye göre hâdisin

---

[184] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.141,142.

muttali olduğu her şeyin de mutlaka hâdis olması zorunlu bir şart değildir.[185]

Daha sonra müellifimiz şöyle diyerek son dönem Hanefî âlimlerine reddiyede bulunur:

"Son dönem Hanefî âlimlerinin birçoğu Kelâmullah'ın tek manası olduğu ve taaddüt (birden fazla olma), tekessür (çoğalma), tecezzi (parçalara ayrılma) ve teba'udun (birbirinden uzaklaşma) medlulde (işaret edilen manada) değil sadece delâlette olduğu görüşündedir. Bütün bu ibareler mahlûk olup ona delâlet etsin diye Kelâmullah diye isimlendirilmiştir. Bize göre bu fasit ve bozuk bir görüştür. Zira bu durumda وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا "*Zinaya yaklaşmayın*."[186] ile وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ "*Namazı dosdoğru ikâme edin*."[187] âyetlerinin Âyetü'l-kürsînin manası ile müdayene âyetinin manası bir olacaktır. İhlas suresinin manası Tebbet suresinin manası olacaktır. Hâlbuki manaların ihtilaf etmesi zaruridir. İttihat etmesi bu zarurete zıttır.[188]

Mu'tezîle mezhebine göre Kur'ân ses ve harflerden ibaret olup Allah'ın zatında kâim değildir. Tam tersine Levh-i mahfuz veya Cebrail yahut peygamber gibi başkasında yarattığı bir şeydir. Şeyhzâde el-Amâsî onlara "Allah'ın kelâmı ilim, kudret ve hayat gibi O'nun bir sıfatıdır. Mahlûk olması imkânsızdır" diyerek cevap verir. Daha sonra İmam Ebû Yusuf'un şu sözünü aktarır: "İmam ile Kur'ân'ın yaratılması konusunda ilmî tartışma yaptık. Benim görüşüm ile onun görüşü Kur'ân mahlûktur diyen birisinin kâfir olması noktasında birleşti." Müellifimiz daha sonra kısa bir ek yaparak söz konusu bu küfrün nimete karşı nankörlük olmadığını, Aliyyü'l-Kârî'nin (ö.1014/1605) "*Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*" isimli eserinde zikrettiği gibi dinden çıkma manasına geldiğini ifade eder.[189]

Netice olarak Amâsî'ye göre Kelâm sıfatı konusunda ileri sürülen farklı görüşler daha çok siyasi olup arasında ortak noktaların olduğu da bir gerçektir. Ancak Kelâm sıfatının harf ve ses yaratmaktan ibaret görülmesi ve Kelâm-ı nefsinin inkârı akılcı Mu'tezile'ye yakışmamıştır.

---

185 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s161, 163.
186 İsra, 17/32.
187 Bakara, 2/43, 83, 110; Nisa, 4/77; Yunus, 10/87; Nur, 24/56.
188 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.164.
189 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.165.

C. Kazâ, Kader ve İnsan Fiilleri

1. Kazâ ve Kader Meselesi

Şeyhzâde el-Amâsî kazâ ve kader konusunda Hanefilerin ve Eş'arîlerin görüşlerini kendi anlayışına göre ele alıp değerlendirir. Hanefî âlimlerine göre kader, Allah'ın ezelde her mahlûk için sınırlayıp belirlediği ve takdir ettiği şeydir. Bu kaderin içinde hüsün ve kubuh, gerçekleşeceği yer ve zaman, buna terettüp edecek itaat ve isyan, sevap ve günah gibi nitelik ve nicelik bilgileri de vardır. Kazâ ise, verilen hüküm ziyadesi ile birlikte yazılan kaderin eyleme dökülmesidir. Bazılarına göre kader, Allah Teâla'nın sırrı, kazâ ise bu sırrın ortaya çıkmasıdır. Eş'arî âlimlerine göre bu tamamen tersidir. Onlara göre kazâ, nesnelerle bulunduğu hal ile alakalı olan Allah'ın ezelî irâdesidir. Kader ise eşyaları belirlenen miktarlarına göre ve kendi zatlarında ve hallerinde takdir edilen şekle göre yaratmasıdır.[190]

Şeyhzâde el-Amâsî şakîlik ve saîdlik meselesinde kazâ ve kaderin farklı olduğundan bahseder. Hanefî âlimlerine göre şakîlik ve saîdlik ezeli değildir. Zamanla kendi içinde değişir ve diğeriyle yer değiştirir. Dolayısıyla bazen şakî bir kimse iman edip küfürden kurtulur, bazen de saîd bir kimse küfredip dinden çıkar. Ancak saîd ve şakî yapma sıfatları ezelidir, Allah'ın zâtında kâimdir ve asla değişmez. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre şakîlik ve saîdlik ikisi de ezelde bilinir. Yani bunlar kul hakkında ezelde takdir edilmiştir. Zamanla kendi içinde değişmez ve diğeriyle yer değiştirmez. Dolayısıyla saîd, daha önce kâfir olsa bile mümin olarak öleceği Allah tarafından ezelde bilinen kimsedir. Şakî ise daha önce mümin olsa bile kâfir olarak öleceği Allah tarafından ezelde bilinen kimsedir. Bu iki sıfat kesinlikle başkalaşmaz ve dönüşmez. Zira aksi cehaleti gerektirir. Bununla birlikte insan iradesine konu olan isyan, itaat, kötülük, iyilik, gibi ahlâkî nitelikler taşımaları bakımından fiiller, Allah'ın doğrudan kazâsı değildir. Zira söz konusu fiillerde insan iradesi etkendir.[191]

2. İnsan Filleri

İnsan fiilleri meselesi, farklı mezheplere mensup kelâmcılar arasında görüşülüp tartışılan akîdevî meselelerden birisi olarak kabul edilir. Şeyhzâde el-Amâsî'ye göre

[190] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.193.
[191] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.192.

Allah Teâlâ bu dünyadaki insan fiillerini iman ve küfür, itaat ve isyan bakımdan ezelde bilmiştir. Bu bilgi sabit olup üzerine koyup artırma veya ondan alıp eksiltme yapılmaz. İnsanın hayatında ise iman küfre, küfür de imana dönüşebilir. Mümin kâfir, kâfir de mümin olabilir. Amâsî'ye göre insanlar tercihlerini iman ve itaat yönünde kullanmakla mümin olurlar. Buna karşın tercihlerini küfür ve isyan yönünde kullananlar da kâfir veya âsî olurlar. Şeyhzâde el-Amâsî daha sonra İmam-ı Eş'ârî âlimlerine veya onun arkadaşlarına nispet edilen görüşe reddiyede bulunur. Onların görüşüne göre bir kişi hakkında değerlendirme sadece sonuca göre yapılmalıdır. Buna göre Allah katında mümin olarak öleceği bilinen bir kimse iman etmeden önce de mümin olarak kabul edilmelidir. Aynı şekilde Allah katında kâfir olarak öleceği bilenen bir kimse henüz kâfir olmadan önce de kâfir kabul edilmelidir. Dolayısıyla İblis, Hz. Adem'e istihfafla secde etme emrine karşı gelmeden önce de kâfir olarak kabul edilir. Buna karşın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer İslâm'dan önce de mümin olarak kabul edilir. Şeyhzâde el-Amâsî'ye göre ise bu görüş yanlıştır. Çünkü Allah Teâlâ şu buyruğuyla herkesten iman etmesini talep etmiştir: آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ "*Allah'a ve Resul'üne iman ediniz*."[192] Şâyet mümin olsalardı böyle bir talebin anlamsız olması gerekirdi. Ayrıca Allah Teâlâ ilmini ve irâdesini kulun bir fiili özgür olarak yapmasına bağlamıştır. Yani hangi fiili işleyeceğini ezelde bildiği için ona göre irâde etmiştir. Dolayısıyla bir insan yaşadığı süre boyunca bazen imanı tercih edip mümin olması, bazen de küfrü tercih edip kâfir olması caizdir. Mümin hür irâdesi ile imanı tercih ettiği için hakiki anlamda mümin olur. Kâfir de küfrü tercih ettiği için kâfir olur.[193]

D. İman ve Küfür

1. İman

Şeyhzâde el-Amâsî'ye göre Ehl-i sünnet âlimleri imanın tanımı konusunda fikir birliği içindedirler. İman; kalp ile tasdîktir. İmanına hükmetmek için de dil ile ikrârı gerekir. Ahmed el-Bâbertî'nin (ö.786/1384) Ebû Hanîfe'ye ait *el-Vaṣıyye* adlı risâleye şerh olarak yazdığı "*Şerḥu Vaṣıyyeti'l-İmâmi'l-Aʿẓam*" isimli eserde belirtildiğine göre; Resullah'ın Allah katından getirdiklerine inanan bir kimse, kendisi ile Allah arasında mümindir. Dil ile ikrar etmek ise İslâmî hükümlerin uygulanması için şarttır. İmam-ı

---

[192] Nisa, 4/126; Nur, 24/62; Hadid, 57/7.
[193] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.190,191.

Ebu Hanife’den (ö.150/767) rivâyet edilen görüş budur. Bu görüş Şeyh Ebû Mansur el-Mâtürîdî, Şeyh Ebû’l-Hasan el-Eş‘arî ile birlikte Eş‘arî ve Mâtürîdî cumhurun ortak görüşüdür. Ancak iki meselede ihtilaf çıkmıştır.

Birinci mesele: Bi’setten önce akılla inanmak gerekli mi, yoksa ancak peygamber geldikten sonra mı bu inanca iman denilir? İmam Ebû Mansur el-Mâtüridî’ye göre Allah’a iman, O’nu tazim etmek ve Hz. Peygamber’i (s.a.v.) tasdîk etmek aklîdir. Bu görüş İmam-ı Azam’dan ve Mâtürîdî düşünürlerden nakledilmiştir. Buna göre insanların sadece akılla Allah’ın varlığını ve birliğini; Allah’a layık olan hayat, kudret ve diğer sıfatlarla vasıflandığını bilmesi zorunludur. Eş‘arî ve Buharalı Hanefî imamlarına göre ise peygamber gönderilmeden (bi’setten) önce iman etmek gerekmez ve kâfirlik de yasaklanmaz.[194]

Diğer bir mesele: İman artar ve eksilir mi, yoksa asıl itibariyle sabit midir? Fahreddin er-Razi’ye (ö.606/1210) göre; yakîn bakımından değil tasdîkin aslı açısından iman artmaz ve eksilmez. Çünkü imanın mertebeleri vardır. Bunlardan birisi ayne’l-yakîn mertebesi bir diğeri ilme’l-yakîn mertebesidir. Bu iki mertebenin üzerinde hakkul yakîn makamı vardır. Ümmetten herhangi birisinin imanı tasdîk açısından aynı olsa da yakîn açısından Hz. Peygamber’in (s.a.v.) imanı veya Hz. Ebubekir’in (r.a.) imanı gibi imana sahip değildir. Aralarında İmamu’l-Haremeyn’in de bulunduğu bir grup Hanefî şeyhlerine ve İmam-ı Şafii’ye nispet edilen iman artabilir veya eksilebilir ifadeleri de yine bu anlamı ifade eder. Zira onlara göre de bu eksilme ve artma tasdîk bakımından olmaz. Bu görüşü şu âyet destekler mahiyettedir: لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ “*İnananların imanlarını kat kat artırmaları için*”[195] Şeyhzâde el-Amâsî bazen bazı görüşleri benimseyip tercih eder, bazen de herhangi bir görüşü benimsemeden kendi fikirlerini açıklar. Bu meselede Mâtürîdî mezhebinin ekser ulemasının görüşüne meylederek imanın asıl itibariyle sabit olduğunu ifade etmiş aslında ihtilafın olmadığını belirtmiştir.[196]

---

[194] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.215, 217.
[195] Fetih, 48/4.
[196] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.212.

2. Küfür

Şeyhzâde el-Amâsî daha sonra küfürden ve tekfir meselesinde kelâmî fırkaların görüşlerinden ve insanı imandan çıkarıp küfre düşüren elfâz-ı küfürden bahseder. Küfür, imanın zıddır. İman tasdik olunca küfür de yalanlama olur. Dinin olmazsa olmaz zaruri esaslarını inkâr eden bir kimse kâfir olur. Çünkü bu inkârda Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yalanlama vardır. Kim kat'î bir nasla sabit olan bir günahı helal kılar veya hafife alırsa ya da bilerek icmâyı inkâr ederse kâfir olur. Ehl-i sünnetin ekser ulemasına göre, kat'î olarak anlamı sabit olan nasları farklı yorumlamak da tekfiri gerektirir. Mesela şefaati inkâr eden de kâfir olur. Müellifimiz daha sonra bu mesele hakkında bazı fırkaların görüşlerini açıklar. Der ki: Hâricilere göre küçük olsun büyük olsun kim isyan ederse kâfir olur ve ebedî cehennemde kalır. Bu görüşe delil olan âyet: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ "*Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve O'nun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır*."[197] Mu'tezile'ye göre kim büyük günah işlerse dünyada ne mümindir ne de kâfirdir bilakis o fâsıktır. İmandan çıkmakla birlikte dünyada küfre girmeyip ikisi arasında bir yerde bulunur. Bu görüş Mu'tezileler arasında "el-menzile beyne'l-menzileteyn" diye isimlendirilir. Böyle bir konumda bulunan bir kimse tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedi olarak cehennemde kalır. Şeyhzâde el-Amâsî bu görüşleri reddeder. Ona göre kim büyük bir günah işlerse, kalbindeki tasdîk bâki olarak kalır. Tasdîk bâki kaldığı sürece tekzîb ondan nefyedilir. Çünkü bir kalpte hem tasdîk hem de tekzîb aynı anda olamaz. Dolayısıyla bir mümin büyük günah işlemiş olsa bile kalbinde iman olduğu sürece mümin olarak kalmaya devam eder.[198] Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: إِنَّ الله لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ "*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar.*"[199] Bu âyet-i kerime Hâricî ve Mu'tezile mezhebinin aleyhine delildir. Şirk dışındaki büyük günahlar Allah'ın meşîetindedir. Ehl-i Sünnete göre büyük günah işleyen bir kimse tövbe etmeden öldüğü takdirde Allah'ın va'îdi gereğince cehenneme girebilir. Ancak mümin olarak vefat ettiği için

---

197 Nisa, 4/14.
198 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.221,222.
199 Nisa, 4/48, 116.

cehennemde ebedi kalmaz. Ya Allah'ın rahmetiyle ya da şefaatçilerin şefaati vesilesiyle affedilebilir.[200]

E. Diğer Akîdeye Dair Konular

1. Ru'yetullah

Ehl-i sünnet kelâmcıları Allah'ın âhirette müminler tarafından görülmesinin aklen mümkün, naklen de vâcip olduğunu kabul etmişler, Mu'tezile Neccâriyye, Hâricîler ve Zeydîler ise bu görüşü kabul etmemişlerdir. Mu'tezile bilginleri ayrıca Allah'ın kendi zâtını görüp görmediği konusunda kandi aralarında farklı görüşler ileri sürmüşler, onların çoğunluğu Allah'ın kendi zâtını gördüğünü kabul ederken bir kısmı da Allah'ın hem kendi zâtını görmesini hem de O'nun başkaları tarafından görülmesini inkâr et-miştir.[201]

Amâsî'ye göre, mümin insanların bedeni âhirette yeniden ve mükemmel bir şekilde inşa edildikten sonra baştaki çıplak gözler Allah'ın yüce zatını görebilecek bir yeteneğe sahip olacaktır. Bu durum Kitap, Sünnet ve İcma-i ümmet ile sabittir. Allah'ın sonsuz varlığını göz ile temaşanın mümkün olmadığına dair kesin delillere istinaden İmam-ı Azam'ın dediği gibi ru'yetullah yer, yön, mesafe, karşılaşma ve diğer maddi veriler olmaksızın niteliği aklen bilinemeyen bir tarzda gerçekleşecektir. Allah'ın sonsuz varlığını çıplak göz ile tam olarak kuşatmak mümkün değildir. Her mümin kendi manevi derecesine göre ru'yetullah şerefinden nasiplenecektir. Bu görme kalp gözüyle değil baş gözüyle olacaktır.[202]

Müellifimiz bu meseleyi ispat etmek için Kitap ve sünnetten birçok delil sunar. Bu bağlamda Sünni kelâmcıların görüşlerini zikreder. Dayandığı delillerden birisi şu âyettir: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[203] "*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*" (*O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır.*) Müellifimiz der ki: "İbn Abbas'tan rivâyetle İmam-ı Begâvî ve Kurtubî gibi pek müfessirin zikrettiği gibi, yani buradaki ru'yet insan ile rabbi arasında perde olmaksızın çıplak gözle rabbine bakar manasındadır." Müellifimiz daha sonra şu meşhur hadisi zikreder: "*Kıyamet günü*

---

200 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.225.

201 Koçar, Musa, Mâtürîdî'de Allah-Âlem ilişkisi, Ötüken Neştiyat, İstanbul 2004, s. 209-210.

202 Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.167.

203 Kıyame, 75/22, 23.

rabbinizi dolunayı gördüğünüz gibi perdesiz bir şekilde açıkça göreceksiniz.” Der ki: “Bu hadisi yirmi yedi sahabe rivâyet etmiştir. Bunlar arasında Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali, İbn Mes‘ud, İbn Abbas (r. anhüm) Bu hadis sahip olup onu yirmi sekiz muhaddis tahriç etmiştir. Bunlar arasında Buhari, Müslim, Ahmed, Mâlik ve diğerleri vardır.” Şeyhzâde el-Amâsî ru’yetullah meselesi ile alakalı hadislerin detayına inip hadis ravilerinin isimlerini saymıştır. Çünkü bu mesele hakkında Sünnî kelâmcılarla Mu‘tezile kelâcıları arasında ihtilaf çıkmıştır. Nitekim Mu‘tezile mezhebi ru’yeti mutlak olarak nefyedip kabul etmemiştir. Bu minvalde gelen bütün âyet ve hadisleri kendi anlayış tarzına göre yorumlamıştır.[204]

2. İsrâ ve Mi‘râc

Hz. Peygamber ile ashabın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyen Ehl-i Sünnet âlimlerine göre; isrâ ve mi‘rac olayının meydana gelmesi gerçek olup Kitap ve Sünnet ile sabittir. Çünkü bu hâdise otuz üç sahabe tarafından rivâyet edilmiştir. Bunlar arasında Emirül müminin Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd, İbn Abbas ve diğer meşhur sahâbîler vardır. Onların rivâyet ettikleri hadisler otuz üçten fazla muhaddis tarafından hadislerin aslî kaynakları ve isnadları belirlenerek tahriç edilmiştir. Bunlar arasında Buhari, Müslim, Ahmed, Nesai, Beyhakî ve diğerleri vardır.

Burada iki mesele vardır. Birincisi: Mekke-i Mükerreme’den Beyt-i Makdis’e gece yolculuğu yani isrâdır. İkincisi: Beyt-i Makdis’ten yedi kat göklere ve sidretü’l-müntehâya (Hz. Peygamber’in varlık âleminin son noktasına ve yanında ilâhî sırlara mazhar olunan ağaç veya makama) çıkması yani mi‘râçtır. İsrâ hadisesi şu âyette açıkça zikredilmiştir: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى “***Kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir.***”[205] Bu hadise âyet ile sabit olduğu için âlimler derler ki: “Kim isrâ hadisesini inkâr ederse kâfir olur.” Fakat mi‘râc olayında ise âlimler ihtilaf etmiştir. Sünnî âlimlere göre; mi‘râc Hz. Peygamber yakaza halinde uyanık iken beden olarak bizzat kendi şahsı ile göklere yükselmiş ve daha sonra Allah’ın dilediği noktaya kadar çıkmıştır. Kim bu hadiseyi inkâr ederse doğru yoldan çıkıp bidate düşmüştür. Bu hadisesi Ebû Mu‘în en-Nesefî “*Bahru’l-Kelâm*” isimli eserinde

---

[204] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.168,170.
[205] İsrâ, 17/1.

zikretmiştir. Ayrıca Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) "*el-İʿtimâd fi'l-iʿtiḳād*" isimli eserinde mi'rac hadisi her ne kadar âhâd bir haber olsa da manası itibariyle mütevatir derecesine ulaşmış bir hadistir denilir. Dolayısıyla bu hâdiseyi inkâr eden de kâfir olur. Şeyhzâde el-Amâsî bu görüşleri alıntı yaptıktan sonra mi'rac hadisesinin Hz. Peygamberin uyanık halde iken bedenen meydana geldiğini ispat eden birçok sahih hadis rivâyet eder. Bu konuda Ehl-i Sünnet ve cemaat ile görüş birliği içindedir.[206]

3. İmamet

Şeyhzâde el-Amâsî'ye göre; Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) hilafeti, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefat ettiği gün Benî Sa'd yurdunda sahabe-i kiramın icmasıyla sabittir. Hz. Ebu Bekir'den ziyade Hz. Ali'nin hilafete daha layık olduğunu iddia eden Şiîler bu icmaya muhalefet etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra Ebû Bekir'in geldiğini ve ümmetin en faziletlisi olduğunu belirten âyet nassı ve birçok hadis metni vardır. Öyleyse ilk halifeliğe en layık olan sahâbî hiç kuşkusuz Hz. Ebû Bekir'dir.

Hz. Ebû Bekir'in faziletini bildiren naslardan biri şöyledir: وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى "*Temizlenmek için malını hayra veren en muttakî (Allah'a karşı gelmekten en çok sakınan) kimse o ateşten uzak tutulacaktır.*"[207] Birçok müfessir bu âyetin Hz. Ebû Bekir hakkında nazil olduğunu söyler. Nitekim o Allah katında en müttakî, en cömert ve en fazilet sahibi bir sahâbîdir. Bu görüşü destekleyen şöyle bir hadis vardır: "*Şüphesiz ki Nebiler ve Peygamberlerden sonra, Ebu Bekir'den daha faziletli birisi üzerine güneş doğup batmamıştır*." Diğer bir hadiste şöyle buyrulur: "*Ümmetin en faziletlisi Ebu Bekir'dir.*" Diğer bir delil ise, Ebü'l-Hasen eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö.816/1413) "*Şerhu'l-Mevâkıf*" isimli eserinde belirtildiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından en faziletli ibadet olan namaz imametine geçirilmesidir.[208]

Şeyhzâde el-Amâsî'ye göre; her ne şekilde olursa olsun Müslümanların liderlerine karşı başkaldırması şeklinde mücadele caiz değildir. Çünkü böyle bir kalkışma İslam ümmeti arasında fitne çıkmasına ve kan dökülmesine sebep olabilir. Fâsık oldukları açıkça görülse, dönemlerinde baskı ve zulüm yaygın olsa bile daha büyük bir fitne çıkmasını engellemek için Müslüman liderlere başkaldırmak caiz olmaz.

---

[206] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.177, 179.
[207] Leyl, 92/17, 18.
[208] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.270.

Amâsî “Hatta onlara beddua etmek bile caiz değildir. Çünkü biz hayrın nerede olduğunu bilemeyiz” der. Müellifimiz bu minvalden Kitap ve sünnetten delil getirip seleflerin görüşlerini zikreder. Bu delillerden birisi şu âyettir: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de.*”[209] Bu âyete göre Müslüman idarecilere itaat etmek farzdır. Ancak bu itaat dînî bakımdan ma‘rûf olan şeylerdedir, münker ve isyanda değildir. Çünkü Allah’a isyan olan yerde kula itaat yoktur. Bu şartla ümmet ve cemaatin Müslüman idarecilere itaat etmesi farzdır. Aksi halde toplum içinde ayrılık ve fitne çıkar. Bu ise ümmetin topyekûn helâkine sebep olur.[210] Biz bugün fitne ve fesadın kol gezdiği mevcut dönemde Ehl-i Sünnet’in bu yaklaşımının ne derece isabetli olduğunu daha iyi müşahede etmekteyiz.

[209] Nisa, 4/59.
[210] Şeyhzâde, Şerh, T.M., s.229.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERH'U AKAİDİ'T-TAHÂVÎ'NİN TAHKİKLİ METNİ

شرح عقائد أبي جعفر الطحاوي

تأليف شيخ زادة عبد الرحيم بن علي المؤيد الأماسي الحنفي الرومي

(القرن الثاني عشر / الثامن عشر)

نفعنا الله بعلمه

أ. حياة شيخ زادة عبد الرحيم الأماسي

عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الرومي الحنفي الأماسي الشهير بشيخ زادة، وكونه الأماسي فهذا نسبتاً إلى بلدة أماسيا وهي مدينة تركية تقع شمال تركيا في منطقة البحر الأسود، وهي البلدة التي نشأ وترعرع فيها، وكونه الرومي فهذا من حيث نسله وأصله، وأما لقبه الذي اشتهر به وهو (شيخ زادة) فهذا القب عادة ما يُطلِقَهُ الأتراك على العلماء وهو يعني ابن الشيخ، ويُطلق أيضاً على ابن السلطان وهو الأكثر شيوعاً، وقد وصف أهل التراجم والسّير شيخ زادة الأماسي بأنَّه باحث ومتكلم ومتصوف له تصانيف عديدة، كما أنَّه يُعتَبر أحد أعلام وأحناف الدولة العثمانية [211].

وقد لاحظنا عند بحثنا وتدقيقنا لعدد كبير من كتب التراجم والسِّير أن كل ما جاء عن حياة الشيخ زادة رحمه الله كانت معلومات موجزة، فلم تذكر لنا هذه الكتب شيء عن تاريخ ولادته ولا عن عائلته ونشأته ، أو كيف كان طلبه للعلم، ولا شيء عن شيوخه وتلاميذه، كما أنه لم يبين لنا هو شيئاً من ذلك في مؤلفاته سوى بعض

---

[211]. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (1396هـ . 1976م) الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م /ج3/ 347. كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (1408هـ . 1988م) معجم المؤلفين، مكتبة المثنى . بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت /ج5/209.210. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (1399هـ .1979م) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، /ج2/103. الباباني، هدية العارفين/ج1/297.

الإشارات والألفاظ التي جاءت في كتابه (شرح عقائد الطحاوي) وأشار بها إلى مشايخ مشايخه منها قوله:(كما في تفسير مولانا العلامة)[212] وعلى الأغلب يقصد العلامة أبو السعود العمادي[213]، وكذلك ما جاء في موضع آخر قوله: (شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري)[214][215]، وقد ذكروا لنا أنَّ شيخ زادة الأماسي توفي سنة (944هـ . 1537م)، إلا أننا وبعد التحقيق والتدقيق توصلنا إلى أن ما ذكره أصحاب السِّير والتراجم عن تاريخ وفاته غير دقيق وأنَّه قد عاش وتوفي بعد هذا التاريخ بفترة طويلة وذلك لعدة قرائن وأدلة توصلنا إليها نوجزها فيما يأتي:

1. وجدنا أن المؤلف ينقل في كتابه " شرح عقائد الطحاوي " الكثير من النصوص عن علماء عاشوا وماتوا بعد التاريخ الذي ذُكِرَ على أنَّه تاريخ وفاته بفترة طويلة، ومن ذلك مثلاً نجده ينقل عن أبو السعود العمادي المتوفى (982هـ . 1574م)، وكذلك عن علي

---

212. شيخ زادة ، عبد الرحيم بن علي الأماسي، شرح عقائد الطحاوي، النص المحقق/ ص107.

213. محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود:(982هـ . 1574م) مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية، ودرس ودرَّس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في بروسه والقسطنطينية فالروم ايلي. وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـ يجيد اللغة العربية والفارسية والتركية، وهو صاحب التفسير المعروف باسمه وقد سماه "إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم" . ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7/ص59.

214. شيخ زادة، شرح عقائد الطحاوي، النص المحقق/ص215.

215. وهو محمد بن محمد بن عبد الرحمن ابن أحمد ، أبو الحسن البكري الصدّيقي: مفسر، متصوف مصري، من علماء الشافعية. مولده ووفاته بالقاهرة (952هـ . 1545م)، الزركلي، الأعلام، ج7/ص57.

الدين القاري (1014هـ . 1606م)[216]، وينقل عن الإمام اللقاني (1041هـ . 1632م) من كتابه جوهرة التوحيد [217]، كما أنَّه ينقل عن الإمام البياضي (1098هـ . 1687م)[218]، وهذا قطعاً يدل على أنه عاش وتوفي بعد هذا التاريخ.

2. لم يرد اسمه بين علماء الدولة العثمانية الذين أحصاهم طاش كبري زادة (968هـ . 1561) في كتابه "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية" [219] علماً أنَّه أحصى جميع علماء الدولة العثمانية إلى عصره، ويعتبر شيخ زادة الأماسي من العلماء البارزين ومن المفترض أنَّه من المعاصرين لطاش كبري زادة لو كان التاريخ المذكور صحيحاً.

3. كذلك عندما أحصى حاجي خليفة القسطنطيني في كتابه "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" جميع شروح عقائد الطحاوي إلى عصره لم يأتي على ذكر شرح شيخ

---

[216]. الكتاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (1382هـ 1962م) فهرس الفهارس، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ص. ب: 5787/113، اط2، 1982، ج2/ص1074.

[217]. الكتاني فهرس الفهارس، ج1/ص130.

[218]. الزركلي، الأعلام، ج1/ ص112.

[219]. الزركلي، الأعلام، ج1/ ص257.

زادة عبد الرحيم الأماسي، مع العلم أن حاجي خليفة القسطنطيني توفي سنة (1067هـ 1657م)[220].

4. والأهم مما ذكرنا سابقاً، فقد عثرنا على نسخة مخطوطة عن كتاب شيخ زادة الأماسي المسمى (نظم الفرائد وجمع الفوائد)، في المكتبة الوطنية في أنقره . تحت تسلسل: 06 Mil Yz A 3582، وقد ثُبِّت على اللوحة الأخيرة من المخطوط تاريخ الفراغ من تأليف الكتاب، وكذلك تاريخ نسخه حيث قال: (وقد اتفق تبييضه وتم تنميقه في شهر الله المحرم الحرام في السنة الثالثة والثلاثين من المائة الثانية بعد الألف من الهجرة)، وبعدها ذكر الناسخ اسمه وتاريخ النسخ فقال: (تم نظم الفرائد وجمع الفوائد من يد علي بن مصطفى بهسنوي في بلدة أماسيا في مدرسة عثمانية في يوم الجمعة وقت الضحى سنة (1178هـ)[221]، وهذا دليل قاطع على أن شيخ زادة عاش إلى سنة (1133هـ).

ولهذا نستطيع القول من خلال مجموع هذه القرائن والدلائل أن المؤلف رحمه الله تعالى قد عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر والنصف الأول من القرن الثاني عشر وتقديراً بين (1060هـ . 1650م) (1160هـ . 1747م)، هذا ما توصلنا

---

220. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (1067هـ . 1657م)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، نشر مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، ج2/ص1143.

221. شيخ زادة الأماسي، عبدالرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الحنفي، نظم الفرائد وجمع الفوائد، المكتبة الوطنية، انقره، تركيا، رقم الأرشيف: 06 Mil Yz A 3582، لوحة/ 38.

إليه وهو مخالف كلياً لما ذكره أصحاب التراجم والسِّير عن وفاة المؤلف شيخ زادة الأماسي رحمه الله تعالى.

ب. مذهبه الفقهي والعقائدي

لقد صرح رحمه الله تعالى في أكثر من موضع في كتابه (شرح عقائد أبي جعفر الطحاوي) عن مذهبه الفقهي وكذلك مذهبه في العقيدة فقد افصح بأنَّه ينتسب في ذلك إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله ، ومما جاء في ذلك قوله: (في العمدة تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة يجوز عقلاً عند الأشاعرة إلا أن السمع ورد بخلاف ذلك، وعندنا معاشر الحنفية لا يجوز لاقتضاء الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء)[222]، فقوله عندنا معاشر الحنفية يشير به إلى انتمائه إلى مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ومن ذلك أيضاً قوله: (أن حكم من ارتد العياذ بالله تعالى إحباط الخيرات وعدم العودة بعد التوبة عند مشايخنا، والإحباط والعودة بعدها عند مشايخ الشافعية)[223]، فالمقصود بمشايخنا هو مشايخ الأحناف ويقابله مشايخ الشافعية، وهكذا في الكثير من المواضع عندما يأتي إلى ذكر مشايخ الأحناف يقول ذهب مشايخنا أو قال شيخنا العلامة أو مولانا العلامة وجميعهم من مشايخ الحنفية،

---

222. شيخ زادة الأماسي، شرح عقائد الطحاوي، النص المحقق/ ص148.

223. شيخ زادة الأماسي، شرح عقائد الطحاوي، النص المحقق/ ص240.

فينسب نفسه إلى مدرسة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وذلك في الفقه وفي العقيدة.

ت. مؤلفاته

يعتبر شيخ زادة الأماسي رحمه الله تعالى باحث ومؤلف ومتكلم وكذلك متصوف، ولهذا جاءت مؤلفاته متنوعة بين العقيدة والتصوف والفرق الإسلامية ويمكننا أن نبينها فيما يأتي:

1. **نظم الفرائد وجمع الفوائد**، وهو من أشهر كتبه على الإطلاق يظم أربعين فريدة في المسائل العقدية الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، ذكره الزركلي في الأعلام حيث قال (عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي، المعروف بشيخ زاده: باحث متصوف، من أحناف الدولة العثمانية. صنف (نظم الفرائد وجمع الفوائد، في أربعين مسألة بين الماتريدية والأشاعرة)[224]، وأيضاً أورده صاحب معجم المؤلفين، وكذلك البابانى في إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون[225]، وجاء ذكره أيضاً في هدية

---

224. الزركلي، الأعلام، ج347/3.

225. البابانى، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، ج2/ص103.

العارفين[226]. وقد طبع هذا الكتاب طبعة حجرية سنة 1317هـ في المطبعة الأدبية في مصر.

2. **شرح عقائد الطحاوي**، وهو الكتاب الذي بين أيدينا شرح عقيدة أهل السنة والجماعة للإمام الطحاوي، ذكره الباباني في إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون حيث قال: (شرح عقائد الطحاوي . لعبد الرحيم بن علي الأماسي الشهير بشيخ زاده الرومي الحنفي المتوفى سنة 944 أربع وأربعين وتسعمائة، أولها الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته إلخ)[227]، وذكره عمر كحالة صاحب كتاب معجم المؤلفين فقال: (عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الرومي، الحنفي، الشهير بشيخ زاده، متكلم من تصانيفه: " شرح عقائد الطحاوي"[228].

3. نظم الفتوح في طرب النفس والروح: وهو أحد كتاباته في التصوف ذكره الباباني في إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون حيث قال (نظم الفتوح في طرب النفس والروح، ونظم الفرائد وجمع الفوائد في الأصول، لعبد الرحيم بن علي الأماسي الرومي المعروف بشيخ زاده)[229].

---

226. الباباني، هدية العارفين/ج297/1

227. الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، ج2/ص103.

228. كحالة، معجم المؤلفين /ج210،209/5.

229. الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، ج2/ص103.

4. منتخب البدور السافرة في أحوال الآخرة: انتخب الشيخ زادة في هذا الكتاب بعض مسائل وأحوال وأحاديث الآخرة من الكتاب المعروف بالبدور السافرة في أحوال الآخرة لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، وهو من كتبه التي لا يزال مخطوط يوجد نسخة منه في مكتبة أماسيا بايزيد تحت تسلسل 1185/1 . 05B.

5. تهذيب الإشارات: في علم العقائد، ذكره المؤلف في عدة أماكن في كتابه "شرح عقائد الطحاوية" منها قوله: (أن إيجاب الصفات مرجعه إلى استحالة خلوّه تعالى عن صفات الكمال ولا شك في أنه كمال من غير استلزام نقص في القدرة كما حققه مولانا العلامة، وفي هذا تفصيل ذكرناه في تهذيب الإشارات) وقوله: (هذا المحمل مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الإقدام ولا شك في أنَّه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد الملة، وفي هذا تفصيل أوردناه في تهذيب الإشارات)[230].

وهناك مجموعة من الكتب منسوبة له يوجد نسخ مخطوطة عنها في المكتبات التركية لكن نسبتها له غير مؤكدة منها رسالة نكتة البيان، والمطالب النجية والسنن السنية، ومختصر تذكرة القرطبي، وغيرها.

---

[230]. شيخ زادة الأماسي، شرح عقائد الطحاوي، النص المحقق/ ص132. 163.

ث. وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق

لقد توفر لدينا بفضل الله تعالى ثلاثة نسخ خطية من أماكن مختلفة في داخل تركيا وخارجها، وجميعها كاملةً وواضحة، وجيدة الخط، فاعتمدناها في هذا التحقيق متوكلين على الله تعالى، وقد تميزت هذه النسخ بمجموعة من المعالم والأوصاف يمكننا أن نبينها فيما يأتي:

1. نسخة مكتبة وحيد باشا: رمزنا لها بالرمز (و) وجعلناها الأصل في هذا التحقيق كونها النسخة الأقدم وأيضاً قد كُتِبت في حياة المؤلف، وهي نسخة كاملة وواضحة الخط مع وجود بعض التصحيفات والسقطات وهي قليلة، وقد تم تصحيحها وضبطها وفقاً لباقي النسخ، يوجد أصل هذه النسخة في مكتبة وحيد باشا في محافظة كتاهيا التركية تحت تسلسل 297.4، وتتألف هذه النسخة من 87 لوحة /19 سطر/9 . 10 كلمات في السطر/ حجم الورق 200x 150. 135x75 ملم، باللون الرمادي، وقد وضع الناسخ خطاً أحمر بشكل أفقي فوق نص متن العقيدة الطحاوية ليميزه عن شرح الشيخ زادة الأماسي، وقد لاحظنا أن الناسخ كان إذا سقط شيء من النص سهواً عاد وكتبه على جانب الصحيفة، ومن ذلك ما وجدناه في اللوحة رقم (8 . 12. 33) وغيرها، وقد كُتِب على لوحة الجلد: (شرح عقائد الطحاوي شيخ زادة /19 سطر)، وجاء في أول الكتاب قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته، وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بأظهر آياته)، وجاء في اللوحة الأخيرة قوله: (واجعل أعز مطالبي طلب رضاك، وأرفع أيامي يوم لقاك ، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه

أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين)، وجاء على أسفل الجانب الأيمن من اللوحة الأخيرة تاريخ النسخ بقوله: (تم الكتاب بعون الملك الوهاب في محرم الحرام سنة ثلاثون ومائة وألف)، وعلى أسفل الجانب الأيسر قوله: (صاحب ومالك السيد ملا مصطفى غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه).

2. نسخة مكتبة أماسيا بايزيد: رمزنا لها بالرمز (ب)، وجدنا أصل هذه النسخة في مجلد ضمن مجموعة من الرسائل يبدأ تسلسلها من الصحيفة 61 إلى صحيفة 115، في مكتبة أماسيا بايزيد، في محافظة أماسيا . تركيا، تحت تسلسل Ba 1590/5 05، وتتألف من 54 لوحة/ 23 سطر/13 . 14 كلمة في السطر/ حجم الورق 210 145x . 85x140 ملم باللون الأصفر الداكن، وهي نسخة كاملة كتبت بخط واضح، ولكنها أيضاً لا تخلو عن بعض السقطات والتصحيفات التي عادة ما يقع فيها النُسّاخ وهي قليلة جداً استطعنا تجاوزها من خلال باقي النسخ، وقد لاحظنا أن الناسخ قد وضع خطاً أُفقياً فوق متن العقيدة الطحاوية ليميزه عن شرح الشيخ زادة الأماسي، وأيضاً وجدنا أن الناسخ يعيد كتابة ما سقط من النص سهواً على جانب الصحيفة، ومن ذلك ما جاء في اللوحة رقم: (2 . 7 . 13) وغيرها، وأيضاً مما لاحظناه أن الناسخ كتب باللون الأحمر في أعلى اللوحة الأولى من المخطوط قوله: (شرح العقائد أبي جعفر الطحاوي)، وجاء في أولها: (بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته، وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بأظهر آياته)، وجاء في اللوحة الأخيرة قوله: (واجعل أعز مطالبي طلب رضاك، وأرفع أيامي يوم لقاك، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين)، وفي أسفل اللوحة قال: (حرر في محرم سنة 1133هـ).

3. نسخة مكتبة الأزهر: رمزنا لها بالرمز(ز)، وتبدو هذه النسخة أحدث من النسختين السابقتين وهذا واضح من خلال نوع الورق الذي كتبت عليه وما حضيت به من عناية بتخطيط الصفحات باللون الأحمر وترتيبها بالترقيم من أول صحيفة الى آخر صحيفة، وتجليدها بالجلد المزخرف وغيرها، كل هذا يشير إلى حداثة هذه النسخة وتميزها عن باقي النسخ، وقد استطعنا الوصول إلى هذه النسخة من خلال "فهرس خزانة التراث للمخطوطات" وهو من إصدارات مركز الملك فيصل البحوث والدراسات الإسلامية، وهو عبارة عن فهرس للمخطوطات الإسلامية الموجودة في المكتبات والخزانات، ومراكز المخطوطات في العالم.

يوجد أصل هذه النسخة في المكتبة الأزهرية في العاصمة المصرية القاهرة . تحت تسلسل 22957/2321، وتتألف هذه النسخة من 70 لوحة /21 سطر /11 . 12 كلمة في السطر/ لون ورق المخطوط هو الأصفر الفاتح، وقد تم تخطيط الورقة على شكل مستطيل باللون الأحمر وُضِعَ النص داخله، وقد لاحظنا أن الناسخ قد وضع خط أفقي باللون الأحمر فوق متن العقيدة الطحاوية ليميزه عن شرح الشيخ زادة الأماسي، ومن الملاحظ أيضاً أن الناسخ كان اذا سقط شيء من النص سهواً عاد وكتبه على جانب الصحيفة، ومن ذلك ما جاء في اللوحة رقم (4 . 5) وغيرها، ومن المؤسف أن الناسخ لم يوثق لنا تاريخ هذه النسخة في أي موضع من المخطوط، غير أنا وجدنا على لوحة العنوان تاريخ إهداء هذه النسخة إلى الجامع الأزهري وقد كتب عليها: (من كتب حسن جلال باشا الحسني رحمه الله، هدية للجامع الأزهر، تنفيذ الوصية، علي جلال 1337هـ)، وقد جاء في أعلى اللوحة الأولى خارج مستطيل النص عبارة (عقائد الطحاوي رضي الله عنه) كتبت بخط أسود داكن، ثم بدأ بالنص بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته، وشهد بوجوب

وجوده آثار صفاته والصلاة والسلام على نبيه محمد المبعوث بأظهر آياته)، وجاء في اللوحة الأخيرة قوله: (واجعل أعز مطالبي طلب رضاك، وأرفع أيامي يوم لقاك، واحشرني وإخواننا المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وصل وسلم على محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين).

ج. منهجنا في التحقيق

لقد اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب على مجموعة من الأسس والقواعد التي تبنيناها والتي يمكننا أن نبينها ونستعرضها فيما يأتي:

1. اعتمدت على النسخة المصورة عن النسخة الأصل المحفوظة في المكتبة وحيد باشا "مللي كتبهانه" كتاهيا ـ تركيا. حيث نسختها وجعلتها هي الأصل كونها النسخة الأقدم والأوضح، ورمزنا لها (و) ثم بعد ذلك تم تدقيق باقي النسخ عليها في المقابلة، وعند ذلك تبين التصيف والسقط، فقمنا بتسديده وتصويبه وضبطه، ليخرج النص تاماً كاملاً كما أراده مؤلفه.

2. اعتمدنا في طباعة المخطوط على برنامج (Microsoft word) وطريقة الإملاء المعاصر، ووضع الفواصل والفوارز حسب ما يقتضيه النص كي تسهل القراءة على الناظر فيه.

3. وضعنا نص متن العقيدة الطحاوية بين قوسين هكذا ( ) وميزناه بخط أسود غامق.

4. عزونا الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها في المصحف الشريف داخل النص، وميزتها بأن وضعتها بين حاصرتين هكذا ﴿﴾ وخرّجنا الآثار والأحاديث النبوية الشريفة

من كتب السنة المطهرة، وجعلناها بين علامتين هكذا { } وأرجعنا الأقوال والنصوص إلى قائليها في مصنفاتهم، إلا فيما ندر وتعذر الوقوف عليه.

5. ترجمة الأعلام، والمدن والبلدان التي جاء ذكرها في المتن.

6. وضعنا هوامش لتوضيح بعض النصوص والكلمات المبهمة التي تضمنها النص.

7. ما سقط من النسخة (و) وثبت في باقي النسخ وأيضاً لا يقوم المعنى إلا به نُظيفه في النص ونضعه بين معقوفتين هكذا [ ] ونشير إلى ذلك في الهامش، وما ثبت في النسخة (و) وسقط من باقي النسخ نبقيه في النص ونشير إلى ذلك في الهامش.

8. ما وقع من تصحيف وتحريف وأخطاء من الناسخ سواء زيادة أو نقص نصححه بما يقوم النص دون الإشارة إلى ذلك، كي لا نسود صفحات البحث في أمور لا طائل منها، ولا فائدة فيها.

9. أضفنا إلى النص المحقق عناوين بارزة في بداية كل موضوع ووضعنا فهرس لهذه الموضوعات كي يسهل على الباحث والقارئ الاطلاع على الكتاب دون عناء.

ح. محتوى الكتاب وما تضمنه من أفكار

1. المقدمة وأسباب تأليف الكتاب

لقد ذكر شيخ زادة الأماسي في مقدمة الكتاب أن مما دفعه إلى تأليف هذا الكتاب هو أهمية علم الكلام أو الإلهيات لكونه الموصل إلى الفوز في الدنيا والآخرة، ولمّا كانت أهم المتون في هذا العلم هي تلك التي ألفت في القرن الثالث الهجري وهو من القرون التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية حيث يعتبر متن عقائد الإمام الطحاوي هو غرة الكتب التي ألفت في هذا الباب، لكونه اشتمل على أصول فقهاء الملة الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وتلاميذه أبو يوسف يعقوب

بن ابراهيم الأنصاري، ومحمد بن الحسن الشيباني، وأيضاً لِما اشتمل عليه هذا المتن من مسائل عجيبة ومقاصد فريدة احتاج إلى شرح يُفصح عن فوائده ويكشف عن أسراره، ولذلك تناول شرحه بطريقة مبسطة وإسلوب يسير جمع فيه زبدة عقائد أهل التوحيد، ثم ذكر أنه ضم إليه بعض الفوائد التي غابت عن الاذها ونسيها أهل القرآن حتى فاق بإشاراته مطالع نهاية الإدراك لما حوى من تجريد وبسط وتسديد لأقوال أهل الكلام.

2. رد شيخ زادة الأماسي على الفلاسفة والفرق المنحرفة

من المسائل التي عالجها شيخ زادة الأماسي في كتابه هي الرد على الفلاسفة أو الحكماء وعلى الفرق الإسلامية المنحرفة، ومما تناوله في رده على الفلاسفة هي مسألة صفات الباري عز وجل فقد نفى الفلاسفة الصفات الإلهية معبرون عن ذلك أن الصفات هي عين الذات زعماً منهم أن ذلك هو تمام التوحيد، وقد فسروا بعض الصفات بما لا يحتمله العقل ولا يتصوره كما فعل ابن سينا في تفسيره لصفة الحياة حيث قال هي عبارة عن اعتدال المزاج النوعي أو قوة الحس والحركة أو قوة تتبع ذلك الإعتدال،[231] وهذا لا شك باطل فالله تعالى موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية وهذا هو تمام التوحيد كما دلت عليه النصوص المتواترة من الكتاب والسنة،[232] ومنها مسألة عذاب القبر ونعيمه فقد أنكروا وجود نعيم الجنة وعذاب النار في القبر مبررين ذلك أنهم إذا فتحوا القبر لا يشاهدون شيء من ذلك ثم أن الجسد بعد وضعه في القبر سيتفسخ ويبلى فكيف يقع عليه العذاب، ورد عليهم بالنصوص والأحاديث الشريفة ومنها الحديث الصحيح والمشهور بأن "**القبر أمّا روضة من رياض**

---

[231]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص127.

[232]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص174.

الجنة أو حفرة من حفر النار" وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة،[233] ثم ذكر أن منشأ هذه الآراء عندهم يأتي من تقديمهم للعقل على النقل أي اتباعهم لأهوائهم من غير استناد إلى كتاب ولا سنة وهذا هو مصدر البدعة والضلال.[234]

وقد تناول الكثير من الفرق الإسلامية بالمناقشة والرد وإبطال مذاهبها كالمشبهة والمرجئة والجهمية والمعتزلة والجبرية والخوارج والشيعة والنجارية والكرامية والقرامطة وغيرها، وسنتناول هنا بعض هذه الفرق وردوده عليها ومنها المشبهة: حيث جاء تحت قول الإمام الطحاوي **(اللهم اعصمنا عن الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة والمذاهب الردية كالمشبهة)** ذكر أنهم عدة فرق منهم الغلاة "كالبيانية" الذين شبهوا الباري عز وجل بالمخلوقين أي له أعضاء وهو مجزأ ومتحيز وعلى صورة الإنسان وهو يهلك إلا وجهه، فهذه من الآراء الردية والمذاهب الباطلة تعالى ربنا سبحانه عما يقولون، ومنهم "مشبه الحشوية" الذين قالوا هو جسم لا كالأجسام وله أعضاء وجوارح ويجوز عليه المصافحة والمعانقة للمخلصين وقال زعيمهم أن الله تعالى على العرش من جهة العلو ويجوز عليه الحركة والنزول،[235] وفي هذا السياق أورد قول ابن تيمية من أنه لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الأمكنة فلم أجده، ثم قال وهذا مدفوع بما في فصول السمرقندية أن نفيه عن جميع الجهات لا يستلزم عدمه، لأنه استحال في حق الله تعالى الجهة والتحيز والحيثية، ونفي الجهات جميعاً إنما يقتضي العدم إذا كان متحيز له حيثية ويكون معه متحيز آخر فيكون كل واحد في جهة الآخر بالضرورة ألا يرى أن من نفى نفسه عن جهاته الست تصح ولا

---

[233]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص239.

[234]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص291.

[235]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص293.

يقتضي عدمه، لأنه يستحيل هو أن يكون في جهة نفسه،[236] فهو بهذا يرد على السلفية الذين مازالت أفكارهم هذه منتشرة إلى اليوم وهناك من يتبناها ويروج لها.

وفي معرض تناوله لعقائد الشيعة الذين منهم الروافض والإمامية وغيرها، تحدث عن عقائدهم على ثلاثة مراتب أولاً: ما يُجمِع عليه الشيعة بكل فرقها وهي مسألة الإمامة حيث قالوا أن الإمام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنص إما جلياً وإما خفياً، في حين عندنا أهل السنة أن الإمام الذي أجمع عليه الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو الإمام الحق، وفي المرتبة الثانية تحدث عن الإمامية الذين كفروا الصحابة وقالوا بالنص الجلي على خلافة علي رضي الله عنه،[237] وفي المرتبة الثالثة تحدث عن الروافض الذين رفضوا نبوة خاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام وقالوا بأن جبريل غلط في الوحي إلى محمد وأن علي كان أولى بالوحي، ثم قال أن هؤلاء يجب إكفارهم ويجب إكفار كل من أنكر معلوم من الدين بالضرورة أو أنكر الإجماع وهو يعلمه بل ويكفر من أنكر خلافة سيدنا أبا بكر رضي الله عنه على الصحيح.[238]

3. الأسماء والصفات

أ. إثبات الأسماء الصفات

يعتبر موضوع الصفات من أهم موضوعات علم الكلام لذلك نجد شيخ زادة الأماسي قد فصل فيه القول واستعرض آراء المخالفين المعروفين بالمعطلة كالمعتزلة

---

236. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص177.

237. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص269.

238. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص212.

والفلاسفة الذين نفوا أن تكون الصفات قديمة وقالوا أن الصفات هي عين الذات وقالت المعتزلة أن الله تعالى كان أزلاً بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات كما نقله الإمام القرطبي في تفسيره، وهذا باطل بلا شك فعندنا أهل السنة أن الله تعالى وصفاته أزليان لا بداية لهُما، وأبديان لا نهاية لهُما لوجوب الوجودِ لذاته واستحالة خلو ذاته أزلاً وأبداً عن صفاته، وذلك أنَّه لو جاز هذا لجاز انفكاك صفاته عن ذاته العلية، وذلك نقص يجب تنزيههُ تعالى عنه، ولذا قالوا: من قال أنَّ الصفات محدثة أو مخلوقة، أو توقف فيها، بمعنى توقف في ثبوت الإتِّصاف بها، أو شك فيها، فهو كافر كما في فقه الأكبر وشروحه.[239]

ثم أنَّ الله تعالى لم يستفد اسم الخالق منذ خلق المخلوقات بل أسمائهُ أيضاً أَزلية كلها لا بداية لها ولا نهاية، قال الإمام اللقاني في شرح الجوهر: فتسميته تعالى بالأَسماء والصفات قديمة عندنا ليست من وضع الخلق، وهي صفات حقيقية لا مجازية قديمة واجبة للذات فالله تعالى خالق على الحقيقة قبل إحداث البرية،[240] وفي هذا السياق نجده يحشد الكثير من الأدلة والبراهين وأقوال أهل السنة من أجل اثبات هذه المسألة المهمة والخطيرة، وفي ذات الوقت للرد الفلاسفة.

ب. الصفات السلبية

لقد بدأ الإمام الطحاوي كتابه بالصفات السلبية وأول صفة بدأ بها هي صفة الوحدانية وسميت الصفات السلبية بهذا الإسم كونها تسلب ضدها فالوحدانية تسلب شريك الباري عز وجل، والقدم يسلب الحدوث، والبقاء يسلب الفناء وهكذا، ولهذا ذكر شيخ زادة الأماسي أن الطحاوي لم يبدأ بإثبات صفة الوجود وهي التي عادتاً ما تبدأ

---

239. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص131 . 132.

240. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص132.

بها جميع كتب الكلام والعقائد، فبرر ذلك بأن اثبات التوحيد هو يتضمن اثبات الوجود أو لبداهة الوجود بحيث أنه لا يخفى على أحد كما ذهب إلى ذلك الإمام الرازي والإمام الغزالي، أو لشهرته وظهور حجته لأن الممكنات لا يمكن أن توجد بنفسها بل باستنادها لواجب الوجود دفعاً للدور والتسلسل.(241)

ثم يبين لنا معنى الوحدانية بقوله أنها تنزيه الذات عن شائبة التركيب والجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها، فلا يشاركه أحد في وجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة، ثم يبدأ يسوق الأدلة العقلية ويعززها بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة من أجل تنزيه الباري عز وجل عن شائبة النقص، وإثبات صفات الكمال من وحدانيته وقدمه وبقائه واستغنائه عن الخلق وغيرها، مستنداً إلى أقوال المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية على حدٍ سواء.(242)

ت. صفة التكوين

تعتبر صفة التكوين من الصفات التي يشدد الماتريدية على إثباتها، لذلك نجد شيخ زادة الأماسي في هذا الكتاب يفصل الأقوال والأدلة العقلية والنقلية ويرد على الأشاعرة وأهل الحديث من أجل أن يؤصل لهذه الصفة، ويعتبر الماتريدية أن صفة التكوين هي صفة أزلية يرجع إليها مبدأ الأفعال ومنشأها وتسمى التكوين العام أي مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود، فهم يفرقون بين الفعل ومنشأ الفعل فالتخليق والترزيق وغيره من الأفعال يرجع إلى صفة أزلية هي التكوين العام، وعلى هذا فالله تعالى يتصف بالخالقية في الأزل حيث لا وجود للخلق وهو قدير في الأزل حيث لا وجود للمقدورات إلى غير ذلك، ثم ردَّ على الأشاعرة الذين يجعلون صفات الأفعال

241. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص116. 117.

242. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص117.

متعلقة بالقدرة وليس بالتكوين حيث قالوا متى تعلقت القدرة بالمقدورات وجدت لقوله تعالى: "**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**"[243] قال: أن وجود الأشياء ليس متعلق بأمر كن فيكون بل بالإيجاد والتكوين وإنما هذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق وإيجاده وليس هي متعلقة بكلامه الأزلي وهذه الكلمة "كن" هي دالة عليه، كما جاء في شرح التأويلات وإشارات المرام، فنجده هنا يشدد على نصرة مذهب الماتريدية في إثبات صفة التكوين.[244]

ث. صفة العلم والمشيئة والإرادة

شدد شيخ زادة الأماسي على أن الله تعالى عالم بصفةٍ أَزليةٍ ينكشفُ بها المعلوماتُ، سواءٌ كانت واجبات أو جائزات أو مستحيلات، وذلك أنَّ بديهة العقل تقضي بأنَّ إبداع هذه المبدعات وإيداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات ممتنِع، إلا من العالم بالممتنعات؛ حتى لا يقع ما لا يشائه، وبالممكنات ليميز بينها ويخلق منها ما يشاء، وهو عالم بالموجودات قبل وجودها علماً جزئياً بأنَّها ستكون في وقت كذا ليقصد ما يشاؤه في الوقت الذي شائهُ فيه، ويعلمها بعد وجودها علماً جزئياً أيضاً ليجعلها مطابقةً لما شاءَ، وفي هذا رد على القدرية القائلين بأن الله تعالى لا يعلم الشيء ما لم يخلقه،[245] وقد ذهب الفلاسفة أيضاً إلى هذا المذهب، لذلك نجده يحشد

---

243. سورة النحل، الآية:40.

244. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص135.

245. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص138 . 140.

الأدلة والبراهين العقلية والنقلية من أجل إثبات مذهب أهل السنة في هذه المسألة وابطال هذه المذاهب الفاسدة.

وكذلك في مسألة المشيئة والإرادة الإلهية قالت المعتزلة أنَّ الله تعالى يريد ما كانَ طاعةً، والمعاصي والقبائِحُ واقعةٌ بإرادة العبد كما في المسايرة لابن الهمام، أي بخالقيته، في حين أن أهل السنة يقولون أن الله تعالى هو الخالق والمسبب دون السبب كما قال تعالى **"وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى"**[246] نفى أن يكون رسوله خالقا للرّمى وإن كان سببا فيه وقد قال تعالى **"وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا"**[247] فاقتطع الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء عن أسبابها وأضافها إليه، وهذا ما ذهب إليه الإمام أبو الحسن الأشعري عندما اقتطع الشّبع والرّى والإحراق عن أسبابها وأضافها الى خالقها لقوله تعالى **"خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"**[248] وقوله **"هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ"**[249] فهو بهذا يفرق بين السبب والمسبب وبين الفعل وخالق الفعل.[250]

فرد عليهم بأن كل شيء واقع بتقدير الله تعالى مِنَ الخير والشر والطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة وغير ذلك، كما جاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أَن يخلق السماوات والأَرض بخمسين أَلف سنةٍ، قال: وعرشهُ على الماء"** فإنَّ ما عَلِمَ اللهُ تعالى أنَّه يُوجد، أَرادَ وجودهُ خيراً كانَ أو شراً طاعةً كانَ أو

---

246. سورة الانفال الآية 17.

247. سورة النجم الآية 43 و44.

248. سورة الانعام الآية 102.

249. سورة فاطر الآية 3.

250. ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، من طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، نشر:هجر، ط2، 1413هـ 227/8.

معصيةً، وما عَلِمَ أنَّه لا يكون، أرادَ أن لا يكون، فاللهُ تعالى لمّا عَلِمَ أنَّه يُوجد من فرعون الكفر بصرفِ اختياره إليه أرادَ منهُ ذلك، وكذا من سائر العصاة فلا يكونون بسبقِ إرادتهِ تعالى وتقديره معذورين، وذلكَ أنَّهما كانا بما سبق به العلم في الأَزل أنَّه يرتكبه مختاراً، ثم يستدل بقول الإمام الأعظم: "إن ناظرنتا القدرية بالقضاءِ والقدر غلبناهم بالعلم" أي بسبق العلم أنَّه يرتكبه مختاراً ولذا يثابونَ ويعاقبون، وهذا ما ذهب إليه أبو المُعينِ النَّسَفِي وهو مذهبُ أَهل السنة.[251]

ج. مسألة كلام الله

اتفق أهل السنة على أن القرآن كلام الله وهو صفته الأزلية ليس بمخلوق، ولكن اختلفوا هل هو النظم الدال على المعنى كما جاء في شرح العقائد النسفية وشرح الفقه الأكبر، أم هو النظم والمعنى كما في التلويح شرح التوضيح للحبوبي، ثم ذكر شيخ زادة الأماسي أن كلام الله هو اسم مشترك بين الكلام النفسي والكلام اللفظي فعلى الأول هو صفة لله تعالى وعلى الثاني هو مخلوق لله تعالى لكن ليس من تأليف المخلوقين وهذا نقلاً عن التفتازاني في شرح النسفية، ثم نقل عن الشريف الجرجاني قول الشيخ الأشعري أن القرآن يشمل اللفظ والمعنى جميعاً قائم بذات الله تعالى، وما يقال من أن الحروف والألفاظ متعاقبة فجوابه أن ذلك التعاقب إنما هو في التلفظ لعموم مساعدة الإله، فالأدلة على الحدوث يجب حملها على حدوث اللفظ دون حدوث الملفوظ وهذا مخالف لما عليه متأخري أصحابنا، ولكن عند التأمل تعرف حقيقته ولا شك أن هذا هو أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد الملة، وهنا نجد أن شيخ زادة الأماسي يذهب إلى تأييد وترجيح قول الشيخ الأشعري في هذه المسألة.[252]

---

[251]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص141. 142.

[252]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص162. 163.

ثم نجده يرد على متأخري الأحناف حيث يقول قال: كثير من متأخري الحنفية أَنَّ كلام الله تعالى معنى واحد، والتعدد والتكثر والتجزؤ والتبعّض حاصلٌ في الدلالات، لا في المدلول. وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلام اللَّه لدلالتها عليه، وهذا كلامٌ فاسدٌ، فإِنَّ لازمهُ أَنَّ معنى قوله: **"وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"**[253] هُوَ مَعْنى قَوْلِهِ: **"وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"**[254] ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى سورة تبت، ثم أن اختلاف المعاني ضروري ودليل الاتحاد هو مضاد للضرورة.[(255)]

وقالت المعتزلة أن القرآن أصوات وحروف ليست قائمة في ذاته تعالى بل يخلقه في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام، ورد عليهم بأن كلامه تعالى صفة له كالعلم والقدرة والحياة يستحيل أن يكون مخلوقاً، ثم استشهد بقول أبي يوسف حيث قال ناظرت أنا والإمام في خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه أن من قال بخلق القرآن فهو كافر ثم يعلق بأن هذا الكفر ليس كفران النعمة بل الخروج من الملة كما ذكره الملة علي القاري في شرح الفقه الأكبر.[(256)]

4. القضاء والقدر وأفعال العباد

أ. مسألة القضاء والقدر

تناول شيخ زادة الأماسي في مسألة القضاء والقدر آراء الأحناف والأشاعرة واختلافهم في مفهومها فقد ذهب مشايخ الأحناف إلى أن القدر تحديده تعالى أزلاً كل

---

[253]. سورة الإسراء، الآية: 32.

[254]. سورة البقرة، الآية: 43.

[255]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص164.

[256]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص165.

مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان ونحوه، وأما القضاء فهو الفعل مع زيادة إحكام، وقال بعضهم القدر سر الله تعالى والقضاء ظهور السر، وعند مشايخ الأشاعرة على العكس تماماً فالقضاء هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وأن القدر هو إيجاده تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها.[257]

ويتحدث عن تباينهم في مسألة الشقاء والسعادة فعند مشايخ الحنفية هما ليست أزليتان فتتغيران وتتبدلان فقد يسعد الشقي بأن يؤمن وقد يشقى السعيد بأن يكفر ولكن الإسعاد والإشقاء صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى لا يتغيران، وقال مشايخ الأشاعرة السعادة والشقاوة أزليتان أي هما مقدّرتان في الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان، فالسعيد من علم الله في الأزل موته على الإيمان وإن تقدم منه الكفر، والشقي من علم الله في الأزل موته على الكفر وإن تقدم منه الإيمان، فلا يتغيران ولا يتبدلان، وهنا نجد أن شيخ زادة الأماسي يستعرض آراء المدرستين دون أن يميل إلى طرف أو يرجح مذهباً منهم.[258]

ب. أفعال العباد

تعتبر مسألة أفعال العباد من المسائل المعقدة التي أختلفت فيها الآراء والأقوال بين المتكلمين من مختلف المذاهب، فقد ذكر شيخ زادة الأماسي أن الله تعالى قد عَلِمَ أفعال العباد في هذه الدار من الأيمان والكفر والطاعة والمعصية فلا يُزاد في ذلك ولا يُنقص منه، ومع هذا فبالإمكان أن يتبدل الإيمان إلى كفر ويتبدل الكفر إلى إيمان لأنا نقول أنهم سيصيرون مؤمنين بصرف اختيارهم إلى الإيمان والطاعة، ويصيرون كافرين

---

257. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص193.

258. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص192.

وعاصين بصرف اختيارهم إلى الكفر والمعاصي، ثم أخذ يرد على قول منسوب إلى الإمام الأشعري أو إلى أصحابه بأن العبرة بالخواتيم فمن علم الله أنه يُختم له بالإيمان لا يزال مؤمن ومن علم أنه يُختم له بالكفر لا يزال كافراً، وعلى هذا فإن ابليس لا يزال كافراً، وأن أبا بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام، قال وهذا منقوض لأن الله تعالى طلب الإيمان من الجميع بقوله تعالى: **"آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ"**[259] فلو كانوا مؤمنين لكان هذا طلب للحاصل، ثم أنه تعالى قد تعلق علمه وإرادته بأن يفعل العبد فعلاً مختاراً أي بصرف اختياره فيجوز أن يختار الإيمان تارة والكفر أخرى فيكون مؤمن باختياره الإيمان وكافر باختياره الكفر على الحقيقة، وهذا ما ذهب إليه الإمام المقدسي في شرحه على بحر الكلام.[260]

ثم قام يؤصل للحديث المشهور **"اعمل فكل مُيسّر لما خلق له"** قال رواه عشرة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، وأخرجه عنهم ستة عشر شيخاً منهم البخاري ومسلم ومالك وأحمد وغيرهم، وروي أيضاً عن الإمام الأعظم عن محمد الحارثي،[261] فهذا الحديث عليه مدار أقوال أهل السنة في مسألة أفعال العباد لذلك ذَكرَ جميع من رواه من الصحابة ومن أخرجه من أهل الحديث ليثبت شهرته وصحة سنده.

في حين ذهب المعتزلة إلى القول بأن العبد هو خالق لأفعاله فالله تعالى يُوجِد في العبدِ القُدرةَ والإرادةَ وبهما يُوجد المَقْدور على الإختيار،[262] وهذا باطل لأنه يؤدي

---

[259]. سورة النساء، الآية: 126، سورة النور، الآية: 62.

[260]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص190 . 191.

[261]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص189.

[262]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص256.

إلى أن الله تعالى لا يعلم بالفعل إلا بعد وقوعه، وكذلك يؤدي إلى أن يكون العبد خالقاً للفعل من غير تأثير الله تعالى، وهم فسقة مبتدعون بقولهم هذا كما قال الإمام السنوسي في العقيدة الكبرى.[263]

5. مسألة الإيمان والكفر

أ. الإيمان ولوازمه

ذهب شيخ زادة الأماسي أن أهل السنة قد اتفقوا على تحديد مفهوم الإيمان وهو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد جاء في شرح وصية الإمام أبي حنيفة للبابرتي أن من صدق بالرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن بينه وبين الله والإقرار هو شرط لإجراء احكام الإسلام، وهذا هو المروي عن الإمام أبي حنيفة وهو مذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي والشيخ أبو الحسن والأشعري وجمهور الأشاعرة والماتريدية، وقد وقع الخلاف في مسألتين الأولى: هل الإيمان يجب بالعقل قبل البعثة أم لا يجب إلا بعد البعثة، ذهب الإمام أبو منصور الماتريدي إلى أن الإيمان بالله تعالى وتعظيمه وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم عقلي، وهو المروي عن الإمام الأعظم وجمهور الماتريدية، أنَّه يجبُ على النَّاس بمجرد العقل معرفة وجود الله تعالى ووحدانِيتهُ واتصافهُ بما يليق به من الحياة والقدرة وغيرهما، وذهب جمهور الأشاعرة وأئمة بخارى من الحنفية أنه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة، وثمرة الخلاف هنا أن من مات قبل البعثة ولم يؤمن فهو مخلد في النار على رأي الفريق الأول، وعلى رأي الفريق الثاني هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.[264]

---

[263]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص120.

[264]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص215. 117.

والمسألة الثانية هي هل الإيمان يزيد وينقص أم أنه ثابت في أصله، ذهب الإمام الرازي إلى أنه لا يزيد ولا ينقص من حيث أصل التصديق لا من حيث اليقين فإن أهله مراتب فهنالك مرتبة عين اليقين ومرتبة علم اليقين وفوقهما مقام حق اليقين، وذكر أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبي صلى الله عليه وسلم أو إيمان أبي بكر رضي الله عنه، وذهب بعض مشايخ الحنفية ومعهم إمام الحرمين إلى إمكانية الزيادة والنقصان ولكنهم قالوا ليس من جهة التصديق فهم بهذا يوافقون قول الإمام الرازي، وذهب الإمام الشافعي إلى أنه يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، لقوله تعالى: "**لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ**"[265] ثم يرد عليه بقوله والجواب عليه معروف وهو في الكتب مشهور، ومن هنا يتبن لنا أن شيخ زادة الأماسي في بعض الأحيان يتبنى بعض الآراء ويرجحها وأحياناً فقط يستعرض الآراء دون أن يتبنى شيء منها، وهو في هذه المسألة قد مال إلى مذهب جمهور الماتريدية في أن الإيمان ثابت في أصله.[266]

ب. الكفر وموجباته

ثم تحدث عن الكفر وآراء الفرق في مسألة التكفير والموجبات التي تخرج العبد من الإيمان إلى الكفر، فالكفر هو ضد الإيمان فإذا كان الإيمان هو التصديق كان الكفر هو التكذيب فمن أنكر معلوم من الدين بالضرورة فقد كفر، لأن في ذلك تكذيب للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن استحل ذنباً ثابت بنص قطعي أو أنكر الإجماع وهو يعلمه فقد كفر، وذهب الجمهور من أهل السنة إلى تكفير المأولة للنصوص التي ثبت قطعاً أنها على ظاهرها، وقالوا بتكفير من أنكر الشفاعة، ثم بين آراء بعض الفرق في هذه المسألة، حيث قال: ذهب الخوارج إلى أن من عصا صغيرة كانت أو كبيرة فهو

---

265. سورة الفتح، الآية: 4.

266. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص212.

كافر مخلد في النار لقوله تعالى: "**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ**"[267] وذهب المعتزلة إلى أن من ارتكب كبيرة فهو لا مؤمن ولا كافر بل هو فاسق وهذا ما يسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين، وإذا مات قبل التوبة يخلد في النار، ثم ردَّ عليهم بأنَّ من ارتكب كبيرة كان التصديق معه باقياً وما دام التصديق باقياً كان التكذيب منتفياً عنه لتضادهما فيكون مؤمناً،[268] قال تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**"[269] وهذه الآية حجة على المعتزلة فما سوى الشرك كله في مشيئة الله تعالى، ثم ذكر أهل السنة أن صاحب الكبيرة إن مات قبل التوبة يدخل النار بمقتضى وعيد الله لكنه يخرج منها أما برحمة الله أو بشفاعة الشافعين.[270]

6. بعض المسائل في العقائد

أ. رؤيا الله تعالى في الآخرة

ذكر شيخ زادة الأماسي أن رؤيا الله تعالى في الآخرة تكون بأعين الرؤوس وبالانكشاف التام للعباد بالنسبة للباري عز وجل بذاته العلية، وهذا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة من غير إحاطة لما قامت عليه الأدلة القاطعة على استحالة الإحاطة به تعالى لأنه لا نهاية له، وكذلك بلا كيفية من المقابلة والمسافة والجهة وغير ذلك كما قال الإمام الأعظم، ثم قام بحشد الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال متكلمي أهل السنة في سبيل اثبات هذه المسألة فذكر قوله تعالى: "**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ**

---

267. سورة النساء، الآية: 14.

268. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص221. 222.

269. سورة النساء، الآية: 48. 116.

270. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص225.

نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[271] قال أي ناظرة إلى ربها بغير حجاب كما ذكر أكثر المفسرون منهم الإمام البغوي والقرطبي نقلاً عن ابن عباس، ثم ذكر الحديث المشهور "**إِنَّكُم سَتَرَونَ رَبَّكُم كما تَرَوْنَ القَمَر ليلةَ البَدر،لا تُضامونَ في رُؤيته**" قال هذا الحديث رواه سبع وعشرون صحابياً وذكر منهم الخليفة أبو بكر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، وهذا حديث صحيح أخرجه ثمان وعشرون شيخاً منهم البخاري ومسلم وأحمد ومالك وغيرهم، فنجده هنا يُفصّل في رواة الحديث من ذكر لأسمائهم وأعدادهم وذلك لكون هذه المسألة من المسائل التي وقع فيها الخلاف مع المعتزلة الذين نفوا الرؤيا مطلقاً وأولوا جميع الآيات والأحاديث الواردة فيها، فهذا التفصيل في الأدلة هو من أجل الرد عليهم وعلى كل من يشكك بالرؤيا الثابتة للمؤمنين في الجنة.[272]

ب. الإسراء والمعراج

أجمع أهل السنة على وقوع حادثة الإسراء والمعراج وأنها حق ثابت بالكتاب والسنة فقد رُويت عن ثلاث وثلاثون صحابياً منهم أمير المؤمنين عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم وأخرج أحاديثهم أكثر من ثلاث وثلاثون شيخاً منهم البخاري ومسلم وأحمد والنسائي والبيهقي وغيرهم، وهنا في المسألة أمرين الأول: هو الإسراء من مكة المشرفة إلى بيت المقدس والثاني: هو المعراج من بيت المقدس إلى السماء السابعة عند سدرة المنتهى، فقد ذُكِرَ الإسراء بقوله تعالى: "**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**"[273] لذلك قال العلماء من أنكره

---

[271]. سورة القيامة، الآية: 22. 23.

[272]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص167. 170.

[273]. سورة الإسراء، الآية: 1.

يكفر، واختلفوا في المعراج فذهب أهل السنة أنه كان بشخص النبي صلى الله عليه وسلم في اليقضة إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى فمن أنكره فهو ضال مبتدع، ذكره أبو معين النسفي في بحر الكلام، وجاء في الإنتقاد شرح عمدة الاعتقاد لأبي البركات النسفي أن حديث المعراج وإن كان آحاد لكن معناه بلغ حد التواتر لذلك يكفر منكره، ثم قام شيخ زادة الأماسي بسرد مجموعة من الأحاديث الصحيحة التي تثبت وقوع المعراج بشخص النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة وعلى الحقيقة وفق مذهب أهل السنة والجماعة.[274]

ت. الإمامة

يرى شيخ زادة الأماسي أن الخلافة قد ثبتت لأبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه وذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في سقيفة بني ساعدة يوم وفات النبي صلى الله عليه وسلم، خلافاً للشيعة الذين زعموا ويزعمون إلى اليوم أن الخلافة لعلي بالنص وأنه أحق بها من أبي بكر، وقد رد على هذا الإدعاء بالنصوص من الكتاب والسنة التي تثبت تفضيل أبي بكر الصديق على جميع الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الأولى بالخلافة، من ذلك قوله تعالى: "**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى**"،[275] قال أَكثر المفسرين نزلت في أَبي بكرٍ فمن هو أَتقى فهو أكرمُ وهو عند اللهِ أَفضلُ، ولقولهِ عليهِ السَّلام: "**ما طلعت الشَّمس ولا غربت بعد النبيِّين والمرسلين على رجل أفضل من أبي بكر**"، وقولهِ عليهِ السَّلام: "**خير أمتي أبو بكر ثم عمر**"، ولتقديمه في الصلاة مع أَنَّها أَفضل العبادات كما في شرح المواقف للجرجاني.[276]

---

[274]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص177. 179.

[275]. سورة الليل، الآية: 17. 18.

[276]. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص270.

ويشدد شيخ زادة الأماسي على عدم جواز الخروج على أئمة المسلمين بأي شكل من الإشكال لأن ذلك يؤدي إلى الفتن وسفك الدماء، وقد أورد في هذا السياق قول التفتازاني في شرح عقائد النسفي بأن السلف كانوا ينقادون للأمراء بعد الخلفاء الراشدين ولا يرون الخروج عليهم بالرغم من ظهور الفسق منهم وانتشار الجور والظلم، بل ولا يجوز الدعاء عليهم لأننا لا ندري أين الخير هل في بقائهم أم في زوالهم، ثم يذكر الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف ومنها قوله تعالى: "**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**"[277] وعلى هذا فإن طاعة ولي الأمر هي فريضة واجبة، ولكن مقترنة بالمعروف أي ما أطاع الله فيكم، ويجب اتباع السنة والجماعة في كل هذا لأن بخلاف ذلك ستكون الفتنة والفرقة وضياع الأمة،[278] ونحن اليوم في عصر تكثر فيه الفتن لذلك نحتاج إلى ترسيخ مثل هذه الضوابط والمفاهيم من أجل الحفاظ على وحدة المسلمين وحقن دمائهم وعدم ترك فرصة لأعداء الأمة بأن يطمعوا بالتدخل في بلاد المسلمين.

---

277. سورة النساء، الآية: 59.

278. ينظر: شيخ زادة الأماسي، المتن المحقق/ ص229.

خ. نص التحقيق (شرح عقائد أبي جعفر الطَّحاوي)

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لمن دلَّ على معرفة ذاته بذاته، وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته، والصلاة والسلام على نبيه مُحمَّد المبعوث بأظهر آياته، وعلى آله وأَصحابه هداة الحقِّ وحفظة أَبهر بيِّناته.

وبعد...

فيقول خادم خزائن الشريعة الغرَّاء والملة الحنفية السمحة البيضاء الراجي الفوز بالسعادة عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة: إنَّ أَجل المعارف مرتبةً وأشرفها قدراً ومنزلةً هو العلم الإلهي الكاشف أَستار الألوهية والمُطَّلِع على سر المعرفة وأسرار الرُّبوبية كيف لا؛ وبه الوصول إلى كرامة الكونين سعيداً، والنيل إلى سعادة الدارين حميداً وشهيداً، وأنَّ الوصول إلى ذلك الكنز المخزون، والأخذ من الدُّر المكنون في البحر المشحون، ليس إلَّا بالاطلاع على ما استقرت عليه الأمة الهادية في مقام الشهود، وأجمع عليه حفظة الشرع في القرن المشهود، وقد تكفلت بتلك المتون المتواترة من عُظماء الدين، والشروح المشهورة من علماء علم اليقين، لكن عقائد الإمام الهمام

مقتدى علماء الإسلام أبو جعفر الطحاوي الحنفي[279] غُرة الكتب المصنفة في هذا الباب، وقُرة عيون ذوي الألباب، كيف لا[280] وقد احتوى أصول العالم الرباني، وفرائد[281] فوائد المجتهد الحقاني، والإمام الثاني أبو يوسف يعقوب الأنصاري[282]، والإمام محمد بن حسن الشَّيباني[283]، إلَّا أنَّه لاشتماله من المسائل عجائبها، ومن المطالب والمآرب غرائبها، احتاج إلى شرح يزيل صعابه ويكشف عن خرائده نقابه، فصرفت عنان العناية نحو كشف أسراره، بتحقيق حقائقه ورفع أستاره بتبيين دقائقه، وضممت إليه فوائد غائبةً عن الأذهان، وفرائد نسجت عليها عناكب النِّسيان، ولقد فاق بإشاراته إلى مطالع نهاية الإدراك بالتَّجريد والتَّسديد؛ بل بتلويحاته إلى تلخيص

---

279. سقط من (ب) الحنفي.

280. سقط من (ب) لا.

281. سقط من (ز) وفرائد.

282. يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: (182هـ . 798م) صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي، وهو أول من دُعي "قاضي القضاة" من كتبه الخراج، الآثار، وهو مسند أبي حنيفة، النوادر، أدب القاضي، الأمالي في الفقه، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج8/ص193.

283. محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: (189هـ . 804م) إمام بالفقه والأصول، وهو الّذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بواسط، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولَّاه الرشيد القضاء بالرَّقة، ولمَّا خرج الرشيد إلى خُراسان صَحِبَه، فمات في الرَّي، له كتبٌ كثيرةٌ في الفقه والأصول منها: المبسوط، في فروع الفقه، والزيادات، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والآثار، والأصل، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص80.

المُحَصَّل من مواقف جوهرة التوحيد، فالمسؤول من ربي الرحيم أنْ يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وفوزاً بجنات النَّعيم، ونجاتاً من العذاب الأليم،﴿**يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ {الشعراء/88 . 89}.

(بِسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ)

(الحمد لله)، افتتح الكتاب بهما اقتداءً بالكلام المجيد وهرباً عمَّا جاء في السنَّة المشهورة من الوعيد. **فالحمد:** هو الثناء على الجميل الصادر بالاختيار، فالحمد على صفاته: إمَّا لتنزيلها منزلة الاختياري؛ لاستقلال الذات فيها، أو لكونها مبادئ أفعال اختيارية كما أُفيد. **والله:** علم لذات الواجب تعالى وتقدس[284]، وهو قول الخليل[285] وسيبويه[286]، واختاره الأصوليون والفقهاء، وقيل: صفة لكون ذاته تعالى غير معقولةٍ،

---

284. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (1250هـ . 1834)، تفسير فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب . دمشق، بيروت، ط1. 1414 هـ، ج1/ ص21.

285. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن:(170هـ . 786م) من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفا بها. وهو أستاذ سيبويه النحويّ، ولد ومات في البصرة، له كتاب (العين) في اللغة و(معاني الحروف) و(جملة آلات العرب) وكتاب (العروض) و(النقط والشكل) و(النغم)، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج2/ ص314.

286. عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: (180هـ . 796م) إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى " كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل وفاته وقبره بشيراز.

فلا يمكن وضع اللفظ بإزائها، وردَّ بأنَّه لا يلزم أنْ تكون معقولة بكنُهِها للواضع، أو يكون الواضع هو الله تعالى كما ذكر. **فجملة الحمد لله:** ذهب جماعة إلى أنَّها إنشائية. والأكثر على أنَّها خبرية كما في شرح المفتاح[287] لسعد التفتازاني[288]، وفي شرح الأشباه للغزي[289]: كان شيخنا العلامة يختار أنَّها إنشائيةٌ بشهادة الذوق والوجدان.

(ربِّ العالمين)، بالجر: على أنَّه صفةٌ لله، لكون إضافته مفيدة للتعريف، **والرَّبُّ في الأصل:** مصدر بمعنى التربية، وهي تبليغ الشَّيء إلى كماله شيئاً فشيئاً وصف به الفاعل مبالغةً. **والعَالَمُ:** اسم لِما يُعلَم به غلب في ما يُعلَم به الصانِع تعالى وتقدس، وإيثار صيغة[290] الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأنواع والأجناس والتعريف

---

287. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح تلخيص المفتاح، طبع مؤسسة دار البيان العربي مع دار الهادي، بيروت، ط4، سنة 1412هـ . 1992م، ج1/ص33.

288. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس:(793هـ . 1390م). ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص219.

289. شرف الدين بن عبد القادر بن بركات ابن إبراهيم بن حبيب الغَزّي:(1005هـ . 1596م)، فقيه حنفي، عارف بالتفسير والعربية. من أهل غزة (بفلسطين)، من كتبه: محاسن الفضائل بجمع الرسائل، وتنوير البصائر، حاشية على الأشباه والنظائر، لابن نجيم. الزركلي، الأعلام، ج3/ص161.

290. في (ب) وإنشاء صيغة.

للاستغراق. وعن وهب[291]: أَنَّ لله تعالى ثمانيةَ عَشرَ ألف عَالَم، والدنيا عالَمٌ منها كما في تفسير مولانا العلامة[292]، وإنَّما جُمِعَ بالواو والنون تغليباً للعُقلاء على غيرهم، والعاقِبةُ للمتقين، أي العاقِبةُ الحميدة لهم، يعني أنَّ الحامديَّةَ أو المحمودية أَزلاً وأَبداً لله تعالى، والمحمودية عاقبةٌ للمتقين، فاندفَعَ ما يكادُ يُشْكِلُ ههنا أنَّ عَطفَهُ على الحمد لله، ممَّا يُستبعَدُ حدُّ العدم ما يُجامِعهما من التناسب والتضاد، في شرح القهستاني[293] الصغير[294] الجملة من عطف التربية الخاصة على التربية[295] العامة تنبيهاً على فضلها، وكون الجملة نكرة لا يمنع كونها صفة للجلالة، إذ الصفة إذا خُصَّت بموصوفٍ جاز أنْ يكون نعتاً له انتهى. ثم لَمَّا تضمن قوله والعاقبة للمتقين: رحمةً

---

291. وهب بن منبه الأبناوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله: (114هـ . 732م) مؤرخ، كثير الإخبار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات. يعد في التابعين، ولد وتوفي في صنعاء، وولي قضائها في زمن عمر بن عبد العزيز. الزركلي، الأعلام، ج8/ص125.

292. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ج1/ ص14.

293. شمس الدين محمد القهستاني، فقيه حنفي، كان مفتيا ببخارى:(953هـ . 1546م) من كتبه: جامع الرموز، شرح النقاية مختصر الوقاية، لصدر الشَّريعة عبيد الله بن مسعود في الفقه. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص11.

294. القهستاني، شمس الدين، جامع الرمز شرح مختصر الوقاية في مسائل الهداية، المسمى "النقاية" للصدر العلامة عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، نشر: مطبعة مظهر العجايب، دار الامارة كلكتة، 1274هـ . 1858م.

295. في (ب) الترتيب الخاص على الترتيب.

لعامتهم بحسب منازلهم ومراتبهم، خصَّ بالذِّكر منهم من هو أشرف خلقاً وأَعظمُ خُلُقاً[296]، فقال: **(وصلى الله على نبيه)**، تنبيهاً على أنَّه أفضل الموجودات وأَشرف الممكنات وتكميلاً للشكر؛ إذ ورد عنه عليه السلام أنَّ: "**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**"[297]، وآثر الجملة الفعلية إمَّا للدلالة إلى[298] تحقيق الصلاة منه تعالى كما نطق به الكتاب، أو للإشارة إلى أنَّ المقام مقام إنشاء الدعوات له عليه السلام. **(مُحمَّد)**، من حمد كثيراً، أي كثير حمده تعالى له عليه السلام، أو كثر الحمد له في الأَرض والسماء، ومن هذا قيل: اشتق له عليه السلام من الحمد اسمان، **إحداهم:** يفيد المبالغة في المحمودية، **والآخر:** في الحامدية. **(سيد المرسلين):** لقولهِ تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ {آل عمران/110}، وقوله

---

[296]. سقط من (ب) وأعظم خُلقاً.

[297]. رواه الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (279هـ . 892) سنن الترمذي أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (339/4) رقم(1955)، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ3)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ4، 5) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، من طريق أبي سعيد، وفي الباب (1954)عن أبي هريرة والأشعث بن قيس والنعمان بن بشير، هذا حديث حسن.

[298]. في (ز) على.

صلى الله تعالى عليه وسلم: "**أَنا سيد ولد آدم**"[299]، وقوله: "**أَنا أَول شافع أَنا أَول مُشفَّع وأَنا أَول من يقرع باب الجنة**"[300]، وفي منح الغفار[301] نقلاً عن روضة العلماء[302] للإمام أبي الحسن البخاري[303]: أنَّ الأمة اجتمعت على أنَّ الأنبياء عليهم السلام أفضل الخليقة، ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أَفضلهم.

---

299. رواه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (261هـ . 874م)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب الفضائل، باب(2) تفضيل نبينا على جميع الخلائق (1782/4) رقم(2278)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، عن أبي هريرة مرفوعاً: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع".

300. لم يرد بهذا اللفظ وانَّما جاء قوله: "انا أوّل شافع أنا أوّل مشفع" هو جزء من حديث عند مسلم (2278) وأبو دواد، بَابٌ فِي التَّخْيير بينَ الأَنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ(218/4) رقم(4673) بلفظ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع" عن أبي هريرة مرفوعاً، وقوله: "وأنا أول من يقرع باب الجنة" جاء في صحيح مسلم، باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعا» (188/1) رقم(196) بلفظ: "أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا"،"وأنا أكثر الأنبياء تبعاً يوم القيامة، وأنا أول من يقرع باب الجنة" عن أنس بن مالك.

301. التمرتاشي، شمس الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن تمرتاش الغزي، الحنفي(1004هـ . 1596م)، منح الغفار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، حقق جزء منه طالب الماجستير:علي محمد محمد ونيس، كلية الشريعة والقانون، جامعة القاهرة، مصر، من باب القاضي إلى القاضي وغيره إلى آخر كتاب الشهادات.

302. الزندويستي، علي بن يحيى الحنفي، روضة العلماء ونزهة الفضلاء، الكتاب لم يحقق يوجد نسخة مخطوطة عنه في مكتبة "وحيد باشا مللي كتب هانة" رقم الارشيف:328، كتاهيا، تركيا، ونسخة أخرى، في مكتبة جامعة الملك سعود، رقم الارشيف:6820، الرياض، السعودية.

(وعلى آله)، أصله أَهل، أختلف فيه: والصحيح أنَّهم من حرمت عليهم الصدقة كما في المنح. **(وصحبه)**، جمع صاحب، كركب وراكب، ذكره الجوهري [304]، وهو كل مسلم رأى النبي عليه السلام، أو رآه النبي عليه السلام ومات على ذلك، وهو الصحيح. وقولهم لا يصلى على غير الأنبياء إذا كانت أصالةً، وأمَّا إذا كانت على سبيل التبعية فلا خلاف في جوازه. **(الطيبين)** من الإثم بالقلب على سبيل القصد. **(الطاهرين)** عن العصيان بالأَعضاء الظَّاهرة قصداً.

التعريف بأبي جعفر الطحاوي

(قال الشيخ الإمام مقتدى العلماء الأَعلام أَبو جعفر مُحمَّد بن سلامة الطحاوي)، **الطحا**: بالفتح والقصر قرية بصعيد مصر، وفي القاموس: أربع قرى بمصر[305]، والأزدي[306] في القاموس: أزد ابن الغوث، وبالسين أفصح: أبو حي

---

[303]. علي بن يحيى بن محمد، أبو الحسن الزندويستي البخاري:(382هـ . 992م)، فقيه، له "روضة العلماء ونزهة الفضلاء ونظم في فقه الحنفية. ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص31.

[304]. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، منتخب صحاح الجوهري، طبعة المكتبة الشاملة، ص2772.

[305]. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (817هـ .1414م) القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط2، 1426هـ . 2005م، ج1/ص1306.

[306]. احدى قبائل العرب القحطانية المعروفة، والتي تنتهي إلى أزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ، يرجع إليها نسب الإمام الطحاوي. السمعاني، الأنساب، ص181.

باليمن، ومن أولاده الأَنصار كلهم[307]. **(الحنفي)**، قال مولانا العلامة في طبقاته: كان رحمه الله إماماً في طبقة المجتهدين صحب المزني وتفقه عنه ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب، له شرح الجامع الصغير والكبير، وله كتاب أحكام القرآن، وكتاب معان الآثار وبيان مشكلات الآثار، وله كُتبٌ أُخرى. وُلِد سنة تسع وعشرين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرون وثلاثمائة [308].

التعريف بمتن عقائد الطحاوي

(هذا) أي: هذا الكتاب، أو المُستحضر في الذهن. **(ذكر بيان عقائد أَهل السنَّة والجماعة)**، إنَّما زاد قوله: ذكر؛ ليفيد أَنَّ عقائدهم بين[309] قبل هذا، وإِنَّما ذكرها ليس إلَّا ذكر لبيانهم، وإنَّما سمي بذلك لإِتباعهم السنَّة في العقائد والأحكام وأدائهم الفروض بالجماعات. **(على مذهب فقهاء الملة)** أي: حال كون ذلك الاعتقاد، أو ذلك البيان على مذهب فقهاء ملة محمَّد عليه السلام، قال القَهْستاني: الملة لا يضاف إلَّا إلى

---

307. الفيروزآبادى، القاموس، ج1/ص265.

308. محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد (775هـ . 1373م) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج1/ص103.

309. في (ز) بين وأنضح.

النبي، فيقال: ملة محمَّد عليه السلام كما قال المظهر والراغب [310] وغيرهما. **(أبي حنيفة: النعمان بن ثابت الكوفي)**، الإمام الأَعظم والمجتهد الأَقدم، وُلِدَ في عهد الصحابة رضي الله عنهم سنة ثمانين، ولقي منهم جماعة كأنس بن مالك، وعامر بن الطُّفيل، وسهل بن سعد الساعدي، ونشأ في عصر التَّابعين، وتفقه وأَفتى معهم، ودون العلم في زمن شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخير والصدق، أَخذ من حمَّاد[311]، وهو عن إبراهيم النَّخعي[312]، وهو عن علقمة[313]وأبي الأَسود[314]

---

[310]. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: (502هـ . 1109م) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق بيروت، ط1 1412هـ، ج1/ص773.

[311]. حماد بن مسلم أبو إسماعيل بن أبي سليمان الكوفي (120هـ . 738م)، أحد أئمة الفقهاء سمع أنس ابن مالك وروى عنه سفيان وشعبة وأبو حنيفة وعليه تفقه وعليه تخرج وانتفع، وأخذ حماد عنه بعد ذلك. ذكره محيي الدين الحنفي، ج1/ص565/226.

[312]. إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبوعمران النخعي (96هـ . 815م) من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة مات مختفيا من الحجاج، قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماما مجتهدا له مذهب، ولما بلغ الشعبيّ موته قال: والله ما ترك بعده مثله. ذكره الزركلي، الأعلام، ج1/ص80.

[313]. علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمدانيّ، أبو شبل:(62هـ . 681م)، تابعي، كان فقيه العراق، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلّم وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون، وشهد صفين، وغزا خراسان، وأقام بخوارزم سنتين، وبمرو مدة، وسكن الكوفة، وتوفي فيها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص248.

[314]. أبو الأسود، ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني:(69هـ . 688م)، واضع علم النحو، كان معدوداً من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان والحاضري الجواب، من التابعين، رسم له علي بن أبي طالب شيئا من أصول النحو، فكتب فيه أبو الأسود، وأخذه عنه

والمسروق[315]، وهم أَخَذوا من فقهاء الصَّحابة، وأَخذ منه سبع مائة وثلاثون رجلاً من أعلام ذلك الزَّمن، توفي ببغداد سنة خمسين ومائة، في أَشهر الرُّوايات كما في طبقات مولانا العلامة[316]. **(وأَبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأَنصاري)**، وهو المقدَّم من أصحاب الإمام، وأول من وضع الكتب في أُصول الفقه على مذهب الإمام، وأملاه المسائل ونشرها، وبثَّ زد علم أَبي حنيفة، وله الأَمالي وأدب القاضي وكتاب المناسك[317] كتبه للرَّشيد، مات ببغداد لسنة اثنين ومائتين[318]. **(وأَبي عبدالله محمَّد بنِ حسن الشَّيباني)**: أَخذ الفقه عن الإمام وروى عن مالك والثَّوري، ونشر علم أَبي حنيفة في أقطار الأرض، وله الأَصل وهو المبسوط [319]، وله الجامع الصَّغير

جماعة، سكن البصرة في خلافة عمر، وولي إمارتها في أيام علي، ولم يزل في الإمارة إلى أن قتل عليّ رضي الله عنه، مات بالبصرة. ذكره الزركلي، الأعلام، ج3/ص236.

315. مسروق بن الأجدع بن مالك الهَمْداني الوادعي، أبو عائشة:(63هـ . 683م)، تابعي ثقة، من أهل اليمن قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة، وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص215.

316. محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج1/ص27.

317. كتاب الأمالي هو أحد كتبه في الفقه، وأدب القاضي، وكتاب المناسك هو نفسه كتاب الخراج الذي كتبه للرشيد. ينظر الأعلام للزركلي، ج8/ ص193، وينظر ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، (438هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت . لبنان، ط2، 1417 . 1997، ج1/ ص253.

318. توفي سنة (182هـ) كما ذكر محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية، ج2/ ص221.

319. في (ز) الأصل والمبسوط ، وفي هامش للنسخة (ب) المراد من الأصل المبسوط.

والجامع الكبير والسِّير والزِّيادات وهي المراد بالأُصول وظاهر الرِّواية[320][321]، مات في الرَّي[322] سنة تسع وثمانين ومائة، وهو ابن ثمان وخمسين سنة[323]. **(وما يعتقدون)**، عطف على قوله مذهب فقهاء الملَّة، يعني حال كون ذلك الاعتقاد[324] على ما ذهبوا إليه، وعلى ما يعتقدون أي يحكمون بالحُكم الجازم. **(في أُصول الدِّين)** أي: في الأحكام الاعتقادية، ففي مُتعلِّقٌ بيعتقدون أو به على تقدير، وبقوله: مذهب، أن يكون قوله على مذهب، صفةٌ لأَهل السُّنة، ويكون المعنى: أنَّ ذلك الاعتقاد لأهل السُّنة الكائنين على مذهب فقهاء الملَّة وعلى ما يعتقدون في أُصول الدِّين، وعلى التَّقديرين[325] فهو احترازٌ عمَّا تفرَّد به الشيخ الأَشعري[326] ومن تابعه واشتهر منهم

---

320. في (ز) الروايات.

321. الاصل والمبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير، جميعها من كتبه في أمهات مسائل الفقه وفروعه، وكتاب الزيادة وظاهر الرواية هي في المسائل المكملة للمسائل الفقهية، وكتاب السير تحدث فيه عن الحروب والجيوش المغازي وآدابها وأحكاها وما إلى ذلك.

322. هي مدينة مشهورة من أمّهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات، وهي محطّ الحاجِّ على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخا وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخا، تقع اليوم في إيران جزءً من الجنوب الشرقي لمدينة طهران. خرج منها عدد كبير من العلماء كالإمام الرازي صاحب التفسير الكبير "مفاتيح الغيب". ينظر: الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م، ج3/ص116.

323. الزركلي، الأعلام، ج6/ص80.

324. في (ز) حال كونهم على ما ذهبوا إليه.

325. سقط من (ز) من قوله: ففي متعلق . إلى قوله: وعلى التقديرين).

في الاعتقاد وهو الظاهر، ويجوز أن يكون احترازٌ عن سائر الفرق على ما يستفاد من قولِهِ: "**تفترقُ هذه الأُمَّةُ على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً، كلُّهم في النَّار إِلَّا واحدةً . قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: ما أَنا عليه اليوم وأَصحابي**"[327]، فعلى هذا مبنى الكلام على عدم الاعتداد بما تفرَّد به الأَشعري ومن تابعه.**(ويدينونَ به لربِّ العالمين)** أي: يطيعون به له جلَّ وعلا، في الصِّحاح: دَانَ له يَدينُ أَطاعَ له[328].

---

326. ابو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل أبي موسى الأشعري: (324هـ . 936م) مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد. قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها: إمامة الصدّيق، و الرد على المجسمة، ومقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، ورسالة في الإيمان، ومقالات الملحدين، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص263.

327. رواه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم (360هـ . 970) المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين . القاهرة، باب من اسمه عيسى، من طريق أنس بن مالك (137/5) رقم(4886)، وقال: لم يرو هذا الحديث عن يحيى بن سعيد إِلَّا عبد الله بن سفيان، وفي المعجم الكبير، حديث عبدالله بن عمرو (30/13) رقم(62)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية . القاهرة، ط2. ورواه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (405هـ . 1014م) المستدرك على الصحيحين، فصلٌ: في توقيرِ العالمِ، حديث عبدالله بن عمرو (218/1) رقم(444)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 . 1990م.

328. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي: (666هـ . 1268م) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1420هـ/1999م، ج1/ص110.

الكلام في الألوهية

(نقولُ في توحيد اللهِ) أي: في معرِفَةِ اللهِ تَعالى بالوحدانيَةِ، أو في بيانِ كونه تعالى واحدٌ كما قال الشَّيخُ: توحِيدُ العبدِ عِلمُهُ تعالى بأنَّه واحِدٌ أو اختيارهُ[329] بأنَّه واحدٌ؛ إنَّما ابتدأَ به لكونهِ ممَّا يجب على المُكلَّفِ أولاً[330]، وبه نَزَلَتِ الكُتُبُ السماوية وشَهِدَ به الأنبياءُ وأولو العِلمِ ودلَّت عليهِ أَجزاءُ العَالَمِ وآثارِهِ[331] كما سيجيئُ بيانهُ، ولم يتعرَّض بوجودهِ إمَّا لتضمُنِهِ الوجود أو لبداهته بحيث لا يخفى على أحدٍ، كما ذهب إليه الإمام الغزالي[332][333]، والإمام الرازي[334][335]، أو لشهرته وظهور حجَّته سيما

---

[329]. في (ب) و(ز) إخباره، وهو الصحيح.

[330]. سقط من (ز) أولاً.

[331]. سقط من (ز) وآثاره.

[332]. محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد(505هـ . 1111م) حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتى مصنف، مولده ووفاته في الطابران قصبة طوس، بخراسان، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، من كتبه: احياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، فضائح الباطنية، المنقذ من الضلال، وغيرها. ذكره الزركلي الأعلام، ج7/ص22.

[333]. الغزالي، أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الأربعين في اصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، عنا به مصححه وخرج أحاديثه عبدالله بن عبد الحميد عرواني، مراجعة الشيخ الدكتور محمد بشير الشقفة، نشر دار القلم . دمشق، ط1/ 1424 . 2003، ص19.

[334]. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي(606هـ . 1210م) الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان،

عند من يكون عارفٌ بالواجب والممكن، وبأنَّ الممكن ليس موجوداً لنفسه فيستند لا محالة إلى واجب الوجود دفعاً للدور والتَّسلسل. **(معتقدينَ)** يعني: به تحقيق الإيمانِ دفعاً للنفاق، أي حاكمين وجازمين مع القلب. **(بتوفق اللهِ)** أي: بتهيئة الأسباب وإعانته وعدم تركنا مع أنفُسِنا على ما أَفادوا أنَّ بين التَّوفيق والخذلان تقابل العدم والملكة. وفيه إشارَةٌ إلى قول أهلِ السُّنة: إنَّ الهِدايةَ إلى الهدى وإِعطاءِ الهدى عطاءُ اللهِ تَعالى ورؤية الهدى وقبوله من العبد كما في السَّوادِ الأعظم[336] للحكيم السَّمرقندي[337]. **(أَنَّ اللهَ تعالى واحدٌ)** أي: مُنزَّه الذَّات عن شائبة التَّركيب وما يستلزمُهُ من الجسميَّة والتَّحيّز وعن المشاركة في الحقيقة وخواصها؛ كوجوب الوجود والقدرة الذَّاتية والحكمة التَّامَّة المقتضية للألوهية ونحوها، **أمَّا الأَول:** فلأَنَّهُ لو كان مركَباً لكان مفتقراً إلى كلِّ واحدٍ

وتوفي في هراة، من تصانيفه: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم، ولوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص313.

[335]. الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، معالم اصول الدين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي ـ لبنان، ص29.

[336]. الحكيم السمرقندي، ابو القاسم اسحاق بن محمد القاضي، السواد الأعظم. مطبوع مع الشرح المسمى "السلام الأحكم على السواد الأعظم" طبعة حجرية، دار سعادة، مطبعة اختر، 1895. القول المنقول لم نعثر عليه داخل الكتاب.

[337]. اسحاق بن محمد بن اسماعيل القاضى أَبو القاسم الحنفي المعروف بالحكيم(342هـ ـ 954م)، صنف السوَاد الاعظم فِي علم الْكَلَام. ذكره البابانى، هدية العارفين، ج1/ص199.

من الأَجزاء، وكلٌّ واحدٍ من الأجزاء[338]غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره وذلك يوجب الإمكان وينافي الوجوب لذاته، **وأمَّا الثَّاني:** فلأَنَّه لو كان له مشاركٌ فيهما لم يتكون ولم يوجد العالم، إذ حينئذٍ لا يخلو[339] أَن يكون وجودهُ بقدرةِ كلٍّ منهما، وإِرادتهِ وتكوينهِ استقلالاً، أو بقدرة واحدٍ منهما وإِرادتهِ وتكوينهِ استقلالاً، أَو بمجموع القدرتينِ والإِرادتينِ اشتراكاً، **فعلى الأول:** يلزم توارد المؤثرينِ المستقلينِ على معلولٍ واحدٍ وعلى، **الثَّاني:** يلزم عدم كون أَحدهما إلهاً، **وعلى الثَّالث:** يلزم عجز كلٍّ منهما استقلالاً. لا يقال يمكن الاتفاق على الإيجاد بالاشتراك مع القدرة بالاستقلال، كما أنَّ القادرين على حمل خشبةٍ بالانفراد قد يشتركان في حملها؛ لأَنَّا نقول: إنَّ تعلُّق إرادة كُلٍ منهما بوجودهِ إنْ كان كافياً لَزِمَ المحذورُ الأَول، وإِنْ لم يكن كافياً لَزِمَ عجزهما، أو عجز أَحدهما، وما أُورد ليس موافقاً بالإجاد؛ إذ ميل كلِّ واحدٍ منهما في الحمل قوَّةٌ جسمانيَّة، حالةٌ في الجسم منقسمةٌ بانقسامه، فيتصوَّرُ فيه الزِّيادةُ والنِّقصانُ والمساواة، وأمَّا القدرة والإرادة فكلٍ منهما أَمرٌ وحداني غير قابلٍ للتَّجزئ لا في ذاتِهِ ولا باعتبار المحلِّ فلا يتصوَّرُ فيهما الزِّيادةُ والنّقصانُ، وهذا كما ترى وجهٌ متينٌ لا يبقى فيه للعاقل ريبةٌ، فبهذا ظهر أَنَّ قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ {الانبياء/22}، قطعيُّ الدَّلالة على تفرّدِهِ تعالى في الألوهيةِ ووحدتِهِ أَزلاً وأَبداً، وأَنَّ من قال إِنَّهُ دليلٌ

---

[338]. سقط من (ب) وكل واحد من الأجزاء.

[339]. في (ز) لا يخلو أما أن.

إقناعيٌّ لم يكن على بصيرةٍ، ولعلَّهُ لهذا قال بعض أَكابر المتأخرينَ طعناً إليه: إنَّ الآية برهانٌ يتضمَّنهُ بيانٌ[340] له مكانٌ، وَفقنا الله وإِيَّاك الوصول إليه؛ ثمَّ لمَّا كانت الأَحديَّةُ جامعةً بجميع صفات الجلال، أي السَّلبيَّة، قال تقريراً له أو إيضاحاً لإفهام العامَّة. **(لا شريك له)** يعني: أَنَّه لا شريك له بشرك[341] تبعيضٍ؛ كشرك النَّصارى بقولهم: بأَقنوم الوجود وأَقنوم العلم وأَقنوم الحياة، كما هو المشهور، وذكر الشيخ الشَّارح[342]: ومنهم من جعل عيسى عليه السَّلام ابناً له، ومريم صاحبةً[343] على مجرى عادة المخلوقات، ولا شرك[344] استقلالٍ كشرك بقولهم بإلهين، المجوس ولا شرك تقريبٍ؛ كشرك من عبد غير اللهِ تعالى ليقرب إليه، فهذه كلّها كفرٌ بالإجماع. وأمَّا شرك الأَسباب وهو إسنادُ التَّأثير إلى الأَسباب العاديَّة فقد حكى الإجماع على كفره إن قال أَنَّها تؤثِّرُ بطباعها،

---

340. سقط من (ب) قال بعض أكابر المتأخرين طعناً إليه أن الآية برهان يتضمنه بيان له مكان.

341. في (ز) لا بشرك.

342. جمال الدين أَبو المحاسن محمود بن احمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوى الفقيه الحنفي المعروف بابن السراج(777هـ . 1376م)، القاضى بدمشق الشام، له تصانيف عديدة منها: تلخيص احكام القرآن، تلخيص فتاوى الكبرى، تهذيب احكام القرآن، الزبدة شرح العمدة للنسفى في علم الكلام، قلائد الفرائد فِي شرح العقائد للطحاوي، وغيرها. البابانـي، هدية العارفين، ج2/ص409.

343. سقط من (ز) وذكر الشيخ الشارح ومنهم من جعل عيسى عليه السلام ابناً له ومريم صاحبة.

344. في (ب) ولا شريك.

وإِن قال تؤثِّرُ بقوَّةٍ أَودعها[345] الله تعالى فيها كما قالت المعتزلة[346] في أَفعال العباد فهو فاسقٌ مبتدعٌ صرَّح بذلك الإمامُ السّنوسي[347] في الرِّسالة الكبرى[348].

(ولا شيء مثله) نفيٌّ لمماثلة غيره لهُ تعالى، ويلزمُ منه نفيُّ مماثلته لِغيرهِ، اعلم أَنَّ هذا ممَّا اختلف فيه المتكلمونَ؛ فذهب المعتزلة: إلى أنَّ المماثلة تثبتُ بالاشتراك في

---

345. سقط من (ب) وإن قال تؤثر بقوة أودعها.

346. المعتزلة: ويُسمَّونَ أصحابَ العدلِ والتوحيدِ، ويُلقَبون بالقدرية، والعدلية، وأهم اعتقاداتهم هو: القول بأنَّ الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية. واتفقوا على أن كلام محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها كما سيأتي، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابة فيها، واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا، وغير ذلك من الاعتقادات، وسموا هذه الاقوال توحيداً. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (548هـ . 1154م) الملل والنحل، نشر: مؤسسة الحلبي، ج1/ص45.

347. محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني(895هـ . 1490م) ، عالم تلمسان في عصره، وصالحها له تصانيف كثيرة، منها:(شرح صحيح البخاري). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7/ص154.

348. السنوسي، محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الحسني، عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، نشر جريدة الإسلام، مصر ط1/ 1316هـ، على نفقة احمد علي الشاذلي الأزهري. ص185.

أَخصِّ الأَوصاف، فالعالم يماثل العلم لكونهِ علماً لا لكونهِ عرضاً وحادثاً، فلو وصف بالعلم لثبت المماثلة، ولهذا أَنكروا أنْ تكون صفاتُهُ تعالى وراء ذاتهِ وادَّعوا أنَّهُ عالمٌ بلا علمٍ وسميعٌ بلا سمعٍ، قال الشيخ الشَّارحُ[349]: وعندنا المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع الأَوصاف حتى لو اختلفا في وصفٍ لا تثبتُ المماثلةُ، ولهذا قلنا: إنَّهُ تعالى حيٌّ عالمٌ قادرٌ سميعٌ إلى غير ذلك، [فلم يلزم ذلك المماثلة بينه وبين مخلوقاتهِ][350]، وقال الإمام النَّاصريُّ[351] نقلاً عن سيف الحقِّ أَبي المعين النسفي[352] من أَكابر مشايخ الحنفية: اعلم أنَّا لا نقول ما يقول الأَشعرية من أَنَّه لا مماثلة إلَّا بالمساواة من جميع

---

349. جمال الدِّين أَبو المحاسن محمود بن احمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوى، الشرح المقصود هنا (قلائد الفرائد فِي شرح العقائد للطحاوي) وقد تم تحقيق هذا الشرح في جامعة القاهرة كلية دار العلوم، طالب الماجستير: مبروك إبراهيم مبروك يوسف عام 2008م، وأيضاً تم تحقيقه، في جامعة بيروت الإسلامية . كلية الشريعة، من قبل طالبة الماجستير: إبتسام ابراهيم بيضون عام 2011م، لكن لم يطبع ولم ينشر، لذلك لم نستطع الوقوف عليه.

350. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

351. الناصري، نجم الدين ابو الفضائل وابو شجاع بكبرس التركي الحنفي (652هـ . 1253م)، الفقيه الأصولي، مولى أمير المؤمنين الناصر لدين الله، قال ابن النديم: وبلغني أن اسمه أولاً منكوبرس، وكان خيراً فقيهاً، ورعاً، فاضلاً، حسن الطريقة، له مختصر في الفقه على مذهب أبي حنيفة، اسمه "الحاوي"، وله شرح عقائد الطحاوي، في مجلد كبير ضخم، فيه فوائد، سماه" النور اللامع، والبرهان الساطع، ذكره الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ص196.

352. ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي عالم بالأصول والكلام ، كان بسمرقند وسكن بخارى: (508هـ . 1114م)، له تصانيف عديدة منها: بحر الكلام، تبصرة الأدلة، التمهيد لقواعد التوحيد، والعمدة في أصول الدين، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص341.

الوجوه؛ بل نقول يجوز أنْ يكون الشَّيء مماثلاً للشِّيء من وجهٍ، مخالفاً له من وجهٍ، فإِنَّا نجد أهل اللغة لا يمتنعونَ من القول بأَنَّ زيداً مثل عمرو في الفقه، إذا كان يساويه فيه وإنْ كان بينهما مخالفة كثير[353]، وكذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: "**الحنطة بالحنطة مثلا بمثل**"[354]، أراد به الاستواء في الكيل دون عدد الحبات والصلابة والرخاوة، وقال الإمام اللَّقاني[355] في شرح الجوهرة: ذهب المحققون من مشايخ الحنفية إلى أنَّ المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية ومن لازم الاشتراك

---

[353]. النسفي، ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: محمد أنور حامد عيسى، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م، ج1/ص307. الناصري، نجم الدين ابو الفضائل وابو شجاع بكبرس، شرح عقائد الطحاوي "النور الامع والبرهان الساطع" تحقيق: أتابك قلماماتوف (ATABEK GALMAMATOV) اطروحة دكتوراه، بإشراف: دكتور إلياس جلبي (ÇELEBİ İLYAS) جامعة مرمرة. اسطنبول، 2016م. ص14.

[354]. صحيح مسلم كتاب المساقاة، باب(15) الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (1211/3)، رقم(1588) عن أبي هريرة مرفوعاً: ((التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلا بمثل،...)) الحديث.

[355]. إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الإمداد، برهان الدين، فاضل متصوف مصري مالكي سبته إلى (لقانة) من البحيرة بمصر. توفي بقرب العقبة عائدا من الحج: (1041هـ . 1631م)، له كتب منها: جوهرة التوحيد، ومنظومة في العقائد، وبهجة المحافل، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج1/ص28.

فيها أمران، **إحداهما:** الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنِع، **وثانيهما:** أن يسدَّ كلٌ منهما مسدَّ الآخر[356].

(ولا شيءَ يُعجِزُهُ)، قال الشيخ: لمَّا ثبت كونُهُ تعالى قادراً انتفى كونُهُ عاجزاً لما بينهما من التضاد، يريد به أَنَّهُ قام البرهان بعموم قدرته بأَنَّ المقتضي للقدرة هو الذات، والمصحح للمقدورية[357] هو الإمكان، ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السَّواء، فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت قدرته[358] على كلها، فثبت عدم عجزه وعدم إعجاز شيءٍ له. **(ولا إِله غيره)** أَي: لا معبود بحق سوى الله تعالى، فهذا تصريحٌ ببطلان كلِّ معبودٍ سواه جلَّ وعلا، وقال الغزنوي[359]: هذا ليعلم أَنَّه لم ينصب من خلقه آلهةً، فيكون رداً على من عبد غيره ليقرب إلى الله تعالى. **(قديمٌ بلا ابتِداء)** أي: ليس لوجوده عدم سابق، فهذا تصريح بأَزليته تعالى كما قال الإمام، فيكون قولُهُ بلا ابتداء

356. اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المالكي، شرح الناظم المسمى، هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق، مروان حسن عبد الصالحين البخاري، نشر دار البصائر، ط1، 1430هـ . 2009م، ج1/ص351.

357. هي المحل الذي تقع عليه القدرة وتسمى المقدورات أو الممكنات وهي كل ما سوى الله تعالى.

358. سقط من (ب) قدرته.

359. سراج الدّين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الهندي: (773هـ . 1372م) قاضي الحنفية بالقاهرة، قدم إلى القاهرة نحو سنة أربعين فسمع بها، وظهرت فضائله، ثم ولي قضاء العسكر بعد أن كان ينوب عن الجمال التّركماني، له العديد من التصانيف منها: شرح عقائد الطحاوي، شرح المغني، وشرح الهداية، وغيرها. ذكره ابن العماد، شذرات الذهب، ج8/ص391.

تأكيداً. قال الإمام اللقاني: القدم صفة سلبية عند المحققين[360]خلافاً، كما في المواقف[361]. ثم اعلم أنَّه تعالى لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، فيحتاج إلى مُحدِثٍ كسائر الحوادث، فيلزم أن يوجد قبل كلِّ حادِثٍ حادث لا أول له، إذ ما من حادثٍ إلَّا وقبله حادث، ولا شك أنَّهُ ما لم ينقض تلك الحوادث بجملتها، لم تنته النوبة إلى وجود الحادث الحاضر، ومعلوم أنَّ انقضاء ما لا أوَّل له محال وهو ظاهر؛ إذ لو انقضى لكان لتلك الحوادث أوَّل[362]، كما يستفاد من المسايرة للإمام ابن الهمام[363]، وهذا كما كان دليلاً لقدمِهِ تعالى دليلٌ بيِّنٌ لوجوده [ووجوبه][364] فتأَمل. **(دائم بلا انتهاء)** أي: مسلوب عنه العدم اللاحق، وهذا معنى بقائه تعالى بعينه وهو أيضاً صفة سلبية عند

---

360. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص324.

361. الجرجاني، علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبدالرحمن الأيجي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1419هـ . 1998م، ج8/ص123.124.

362. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود كمال الدين ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2006م، ج1/ص21.

363. محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: (861هـ . 1457م).إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق، من كتبه: فتح القدير: شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، مختصر في فروع الحنفية، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص255.

364. ما بين المعقوفتين سقط من (و) وثبت في باقي النسخ.

المحققين كما في شرح الجوهرة[365]، واختاره الباقلاني[366]، وإمام الحرمين[367]، والإمام الرازي خلافاً للأشعري ومن تبعه كما في إشارات المرام[368]، قال في شرح الجوهرة: يمتنع لحوق العدم لهُ تعالى وإلَّا لجاز وجوده، وكان نسبة الوجود والعدم إلى ذاتِهِ العلية على السواء، فيلزمُ افتقار وجوده إلى مُوجِد[369]، وقد قام البرهان على استحالته. **(لا يفنى ولا يبيد)** أي: لا يعدم ولا ينقطع، في القاموس، فنى: كسعى

---

[365]. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص328.

[366]. محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي أبو بكر الباقلاني، من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسه في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها: (403هـ . 1013م)، من تصانيفه: إعجاز القرآن، الإنصاف، ودقائق الكلام، والملل والنحل، وهداية المرشدين، وتمهيد الدلائل، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص176.

[367]. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: (478هـ . 1085م) أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعيّ، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك فيها " المدرسة النظامية " وكان يحضر دروسه أكابر العلماء: له مصنفات كثيرة، منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والبرهان، في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و الإرشاد في أصول الدين، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص160.

[368]. البياضي، كمال الدين أحمد بن حسن البياضي الحنفي (1098هـ . 1687م)، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق: الشيخ يوسف عبدالرحمن الشافعي، دار زمزم ببلشرز، ط1، 2004. 1425، ص123.

[369]. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص328.

عدم[370]، وباد يبيد ذهب وانقطع[371]. قال الغزنوي: أراد بنفي الفناء نفي تلاشي الذات، وبالثاني: نفي بطلان الحياة، يعني: أَنَّهُ تعالى واجب الوجود والبقاء فيستحيل عليه العدم والهلاك[372].**(ولا يَكون إِلَّا ما يرِيد)** يعني: لا يوجد شيء من الممكنات إِلَّا بتعلق إرادته، إذ لو وجد شيء بلا إرادته يلزم رجحان إحدى جانبي الممكن بلا مرجح وهو باطل، أو لو وجد بإرادة الغير يلزم نقص في الألوهية أو عجزه إنْ وجد[373] بتعلق إرادته بعدمه. **(لا تبلغه الأَوهام)** يعني: ليس بذي كيفية حتى تبلغ إليه. **(ولا تُدرِكُهُ الأَفهام)** يعني: أنَّ حقيقة الحق سبحانه وتعالى مُنزَّهٌ عن درك العقول، وذلك أَنَّهُ لما كانت مدركات العقول بديهيات أو كسبيات مستندة بلا وسط، وبوسط إلى محسوسات ظاهرة وباطنة تنزهت حقيقة الحق عن أنْ يُدرك عقلا كما فِي تعديل العلوم[374] للصدر

---

370. الفيروزآبادي، القاموس، ج1/ ص1322.

371. الفيروزآبادي، القاموس، ج1/ ص269.

372. الغزنوي، شرح عقيدة الإمام الطحاوي، تحقيق: الشيخ حازم الكيلاني والدكتور محمد عبد القادر نصّار، دار الركز، القاهرة، ط1، 2009م ، ص47.

373. سقط من (ز) بإرادة الغير يلزم نقص في الإلوهية أو عجزه إن وجد).

374 . لا يزال هذا الكتاب مخطوط لم يحقق يوجد نسخة منه منشورة على الأنترنت اصلها موجود في مكتبة الدولة برلين . المانيا، عدد الأوراق 245، وتاريخ النسخ: 747، ويظهر على الغلاف عبارة تفيد أن الناسخ هو أحد تلاميذ المؤلف.

العلامة[375]، ولذا قالوا: العجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث عن سر الذات إشراك[376].

الكلام في صفات لله تعالى وتنزيهه

(حي لا يموت) في المواقف وشرحه للشريف[377]: هذا مما اتفق عليه الملل؛ لأنَّه عالم قادر، وقد أطبقوا[378] عليه أيضاً، وكل عالم قادر فهو حي بالضَّرورة؛ لكن قالوا في حقنا هو إما إعتدال المزاج النوعي، أو قوة الحس والحركة كما يشعر به كلام المحصل، أو قوة تتبع ذلك الإعتدال على ما اختاره ابن سينا[379]، ولا يتصور من هذه

---

375. الصدر العلامة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري بالحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الاكبر:(747هـ . 1346م) من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، له تصانيف عديدة منها: تعديل العلوم، والتنقيح في أصول الفقه، وشرحه، والتوضيح، وشرح الوقاية، والنقاية مختصر الوقاية، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص197.

376. سقط من (ب) اشراك.

377. علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني:(816هـ . 1413م) فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز، ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فرَّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، ومقاليد العلوم، تحقيق الكليات، وشرح الملخص، وحاشية على الكشاف، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص7.

378. سقط من (ز) عليه الملل لأنه عالم قادر وقد اطبقوا.

379. الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: (428هـ . 1037م) الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب، والمنطق والطبيعيات والالهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخاري، طاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه ومنها:

المعاني في حقه تعالى، ولذا قال الجمهور من أصحابنا ومن المعتزلة: **أنَّها صفة توجب صحة العلم والقدرة**[380]، وفي تعديل العلوم: **أنَّها صفة أزلية يلزمها العلم والقدرة** لامتناع الصفات المذكورة بدونها. **(قيوم لا ينام)**، الشيخ إمام الهدى[381]: القيوم مبالغة القائم[382]، ذكره الإمام[383] أي: الدائم القائم[384] بتدبير الخلق وحفظه كما قال القاضي[385] في تفسيره[386]، **وقولُهُ: لا ينام**، إمَّا للتأكيد أو ليقع التفرقة عن خلقه كما

القانون، والمعاد، والسياسة، والشفاء، ولسان العرب، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام/ ج2/ص242.

380. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص9291.

381. محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي:(333هـ . 944م) من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند) من كتبه: التوحيد، وأوهام المعتزلة، والرد على القرامطة، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، والجدل، وتأويلات القرآن، وتأويلات أهل السنة، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام/ ج7/ص19.

382. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية . بيروت، لبنان، ط1/ 1426هـ . 2005م، ج2/ص298.

383. في (و) و(ب) الإمام، وفي (ز) الشيخ الشارح.

384. سقط من (ب) القائم.

385. عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي(685هـ . 1286م) قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، يعرف بتفسير البيضاوي، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، ولب اللباب في علم الإعراب، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص110.

386. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط1/ 1418 هـ، ج1/ ص153.

قال الشيخ. **(خالقٌ بلا حاجة)** أي: موجد كل شيء بعد أنْ لم يكن موجوداً[387]، وهذا لكون قدرته تعالى صالحةٌ للكل، فيجب إضافة الحوادث كلها إليه تعالى بالخلق كما في المسايرة لابن الهمام[388]. **وقولُهُ: بلا حاجة**، نفي الاحتياج عنه تعالى؛ لكونهِ نقصاً كما قال تعالى: ﴿**مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ**﴾ {الذاريات/57}. **(رازقٌ بلا مؤنة)** أي: معط كل حي رِزقَهُ، أي غذائُهُ الذي قُدِّرَ أَنَّهُ يعيش به حلالاً كان أو حراماً، كما في تعديل العلوم. وفي شرح المصابيح[389] لزين العرب[390]. الأرزاقُ إمَّا ظاهرةٌ كالأقوات للأَبدان، أو باطنة كالعلوم والمعارف للقلوب. **وقولُهُ:** بلا مؤنة، أي بلا تعب ولا كسب، وهذا لكون لحوق المؤنة بالشيء علامةٌ للعجز والاحتياج. **(مميتٌ بلا مخافة)**، قال: الإماتة ترجع إلى الإيجاد؛ لأنَّ الموجود إنْ كان الحياة يسمى ذلك الفعل إحياء، وإنْ كان الموت يسمى إماتة انتهى. فالموت وجودي قائم بالميت كما يدل عليه قولُهُ تَعالى: ﴿**خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾ {الملك/2}، إذ العدم لا يوصف بكونهِ مخلوقا، وهذا هو المذهب عندنا [معاشر الحنفية][391] كما قال الشيخ[392]. **وقولُهُ: بِلا مخافة**، ليعلم أنَّ إماتتهم ليس لدفع الضرر عنه تعالى؛ بل

---

387. سقط من (ب) كل شيء بعد أن لم يكن موجوداً.

388. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج1/ص101.

389. حقق جزء من الكتاب من بداية باب الحشر إلى نهاية المخطوط، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الحديث وعلومه، إعداد الطالبة: نهى بنت أسامة عبد الله خياط، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 2011م.

390. علي بن عبيد الله بن أحمد ابن زين الدين أبي المفاخر الشهير بزين العرب:(758هـ ـ 1357م) عالم بالحديث والنحو، مصري، صنف كتباً منها: شرح الأنموذج للزمخشري، شرح كليات القانون لابن سينا، وشرح مصابيح السنة للبغوي، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص310.

391. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

392. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1917م، ج2/ص114.

لكونهِ وصلةٌ في الجملة إلى الحياة الأبدية بمقتضى حكمته كما قال القاضي في تفسيره[393]. **(باعثٌ بلا مشقة)** أي: يبعث الموتى بإعادة ما انعدم بعينهِ وتأليف ما تفرق من الأجزاء كما قال الإمام ابن الهمام: الحق أنَّ الجواهر تنعدم إلَّا بعضاً منها منصوصاً عليه في الحديث الصحيح[394]، فالبعث بوقوع الكيفِيتين جميعاً لا أنَّهُ يكون أحد الوجهين. **وقولُهُ: بلا مشقة،** ليدل على أنَّ بعثهم أَهون شيء على الله تعالى كما هو المنصوص في كتابهِ العزيز، **(مازال بصفاتهِ قديماً قبل خلقه)** أي: لم يزل بصفاتهِ الذاتية والفعلية والمتشابهة قديماً قبل خلق مخلوقاتهِ أو قبل مخلوقاتِهِ[395]. **(لم يزدد بخلقه [بكونهم][396] شيئاً)** أي: صفة لم تكن، تلك الصفةُ ثابتةٌ لهُ تعالى في الأَزل قبلهم، كما قال الشيخ إمام الهدى أبو منصور الماتريدي في التأوِيلات[397]: إذا أُطْلِقَ الوصف له تعالى مما يوصف به من الفعل والعلم يلزم الوصف به في الأَزل، فيوصف به لمعنى قائمٌ بذاتِهِ العلية، هذا مذهب جمهور مشايخ الحنفية كما في شرح التعديل للصدر العلامة، خلافاً للأشعري ومن تابعه من الأشاعرة[398]: ذاهبين إلى أنَّ صفات

---

393. البيضاوي، انوار التنزيل، ج1/ ص81. وينظر ج5/ ص287.

394. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص104.

395. سقط من (ب) (أو قبل مخلوقاته).

396. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز). وسقط من باقي النسخ.

397. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج/6 ص/507.

398. أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري؛ المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، ومن عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحدا أحاكم إليه ربي. فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه فقال عمرو: أو يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو، ولم يحر جوابا، ومن آراء الإمام الأشعري والأشاعرة: أن الإنسان إذا فكر في خلقته، من أي شيء ابتدأ، وكيف دار في أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة، وعرف يقينا أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته، وينقله من درجة إلى درجة، ويرقيه من نقص إلى كمال،

الأفعال ليست صفات حقيقية؛ بل اعتبارية يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول كما هو المشهور.**(وكما كان بصفاته أَزلياً، كذلك لا يزالُ عليها أَبَدِياً)** يعني: أنَّ ذاته وصفاته تعالى أزليتان لا بداية لهما، وأبديتان لا نهاية لهما؛ لوجوب الوجود لذاتِهِ واستحالة خلو ذاته أزلاً وأبداً من صفاتِهِ، وذلك أنَّهُ لو جاز ذلك لجاز انفكاك صفاته عن ذاتِهِ العلية، وذلك نقصٌ يجب تنزيههُ تعالى عنه، ولذا قالوا: من قال أنَّها محدثةٌ أو مخلوقةٌ، أو توقف فيها، بمعنى توقف في ثبوت الاتصاف بها، أو شك فيها، فهو كافرٌ كما في فقه الأكبر وشروحه. وفي الكشف للكشاف: أنَّ الصفات الحقيقية ليست واجباتٌ بالذات؛ بل قديماتٌ واجباتٌ للذات[399] كما في شرح المنهاج للإسنوي[400].

وفي شرح التعديل: أنَّ الصفات الذاتية قديمة مستندة إليه تعالى بالإيجاب. صرح به في الأربعِين وشرح العقائد العضدية[401]، وأُشير إليه في شرح المواقف للشرِيف[402]،

علم بالضرورة أن له صانعاً قادراً، عالماً، مريداً، إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة، وتبين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة. فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها. وكما دلت الأفعال على كونه عالما، قادرا، مريدا، دلت على العلم والقدرة والإرادة، لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا، وغيرها من الآراء التي انفرد بها في مسائل العقيدة. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص94.

399. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1/ 1420هـ 1999م، ص98.

400. عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين:(772هـ . 1370م)، فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. من كتبه: المبهمات على الروضة في الفقه، والهداية إلى أوهام الكفاية، والأشباه والنظائر، ومطالع الدقائق، ونهاية السول شرح منهاج الأصول، والتمهيد، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج3/344.

401. الدواني، محمد بن أسعد الصديقي، جلال الدين، شرح العقائد العضدية طبع مع تعليقات السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبدة، تقديم سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشروق الدولية، ط1/ 1423 . 2002، ص81.

والطوالع[403]، وشرح التجريد[404]. وفي إشارات المرام:هذا ما اختاره محققوا المتَكلمين متمسكين بأنَّ إيجاب الصفات مرجعُهُ إلى استحالة خلوه تعالى عن صفات الكمال، ولا شك في أنَّهُ كمال من غير استلزام نقص في القدرة[405]. كما حققه مولانا العلامة، وفي هذا تفصيلٌ ذكرناه في تهذيب الإشارات[406]، هذا: وفي النجم الوقاد شرح عمدة النسفي نقلاً عن ابن أبي شريفٍ[407]: الواجب في كمال الأَدب أنْ لا يقال أنَّ استنادها إلى الذات بطريق الإيجاب، ولا أنَّ لها مؤثر أولا أنَّها أَثر لما فيه من الإيهام. **(ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق)** يعني: أَنَّهُ تعالى لم يستفد اسم الخالق من خلق المخلوقات. **(ولا بإِحداثِهِ البرية):** يعني بإيجاد الخلق استفاد اسم الباري، بل أسمائُهُ تعالى أَزليَّةٌ كلها. **[لا بداية لها ولا نهاية لها]**[408]، قال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة: فتسميتُهُ تعالى بالأَسماء والصفات قديمة عندنا ليست من وضع الخلق. وقصد بهذا الرد على المعتزلة القائلين: أنَّ اللهَ تعالى كان أَزلاً بلا اسم ولا صفة، فلما

---

402. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص52.

403. البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد القاضي ناصر الدين، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، 1128 . 1991، ص184.

404. القوشجي، علي بن محمد، علاء الدين (879 . 1474) شرح تجريد العقائد للطوسي، مبحث الألهيات، تحقيق: د صابر عبدة ابازيد، تقديم: د عبدالفتاح ابو غدة، دار الوفاء، 2002م، ص51.

405. البياضي، اشارات المرام، ص145.

406. هو أحد كتب شيخ زادة عبد الرحيم الأماسي استشهد به في عشر مواضع داخل هذا الكتاب، وقد بحثنا عنه لكننا لم نقف عليه.

407. محمد بن علي بن أبي الشريف الحسني التلمساني (أبو عبد الله) فاضل (918 . 1512) من آثاره: شرح الشفا للقاضي عياض في السيرة النبوية سماه المنهل الاصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا في مجلدين. ذكره: كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ج11/ ص15.

408. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

أَوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات كما نقله عنهم الإمام القرطبي[409][410] والفاكهاني[411]. وقال الشيخ الشارح هذا مبني على قدم صفات الله تعالى فهو ردٌّ على من زعم أنَّهُ تعالى يسمى خالقا حقيقة بعد خلقه لا قبله، ولا محدثا للبرية حقيقة إلَّا بعد إحداثِهِ إياهم انتهى. حاصِلُهُ ما قال علي الدين القاري[412] في شرح الفقه الأكبر: أنَّ هذه الصفة حقيقية لا مجازية، كما قال ابن أبي شريف: أنَّهُ تعالى كان خالقاً بالقوة، والفرق واضح بين من هو قادر على الكتابة إلَّا أنَّهُ يؤخرها إلى وقت الكتابة، وبين

---

409. محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي:(671هـ . 1273م) من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. من أهم كتبه " الجامع لأحكام القرآن"، "التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة"، ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص322.

410. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية . القاهرة، ط2، 1384هـ . 1964 م، ج1/ ص101.

411. عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري، تاج الدين الفاكهاني: (734هـ . 1334م)، عالم بالنحو، من أهل الإسكندرية، زار دمشق سنة 731هـ واجتمع به ابن كثير (صاحب البداية والنهاية) وقال: سمعنا عليه ومعه. وصُلي عليه بدمشق لما وصل خبر وفاته. له كتب، منها "الإشارة" في النحو، والمنهج المبين في شرح الأربعين النووية، و"التحرير والتحبير"، في شرح رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني، في فقه المالكية، و رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص56.

412. علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملّا الهروي القاري(1014هـ . 1606م) فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، ولد في هراة وسكن مكة وتوفي بها. قيل كان يكتب في كل عام مصحفا وعليه طرز من القرآت والتفسير فيبعيه فيكفيه قوته من العام إلى العام، وصنف كتبا كثيرة، منها: تفسير القرآن، والفصول المهمة، وبداية السالك، وشرح مشكاة المصابيح، وشرح الشفاء، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص12.

الكاتب بالقوة حيث إنَّهُ عاجز في الحلة وتحت الإحتمال في الأَزمنة الآتية(413)، **(له معنى الربوبية)** في القاموس: الرب باللام لا يطلق لغير الله عز وجل(414)، والاسم: الربوبية بالضم، يعني: أَنَّهُ تعالى موصوف بالأَزل بمعنى الربوبية. **(ولا مربوب)**، [أي: لم يرب أَحداً من خلقه بعد](415)، قال الشيخ: الربوبية المعبودية، يعني أَنَّهُ تعالى موصوف بمعنى العبودية حين لم يكن أَحد من خلقه.**(وله تعالى معنى الخالق)** يعني: أَنَّهُ تعالى موصوف في الأَزل بمعنى الخالق.**(ولا مخلوق)**، في الفقه الأَكبر: أنَّ الفعل صفته في الأَزل غير مخلوقة والمفعول مخلوق(416)، يريد به أنَّ مبدأَ الفعل ومنشأَه صفة في الأَزل [قبل وجد الفعل](417) لا نفس الفعل، فيكون التخليق وغيرُهُ راجع إلى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى وهي التكوين العام، أي مبدأُ الإخراج من العدم إلى الوجود. قال الصدر العلامة في التعديل: صفات الأفعال ليست نفس الأفعال بل منشأها، فالصفات قديمة والأفعال حادثة كما في معالم السنن للخطابي(418). فبعض مشايخنا كصاحب التبصرة(419) والإرشاد، وإنْ تسامحوا في تعريف التكوين بإِخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فقد نبهوا على المقصود من مبدأ الإخراج المذكور ببيان القيام بذاتِهِ تعالى كسائر صفاتِهِ العلية(420). **(وكما أَنَّهُ محيي الموتى)** يعني: كما أَنَّه تعالى موصوف بهذا الاسم. **(بعد ما أَحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم)**، لعله يريد

413. القاري، علي الدين بن سلطان محمد الملا الهروي، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ومع التعليق الميسر، الشيخ وهبي سليمان غاوجي، ط1/ 1419 . 1998، ص102.

414. الفيروزآبادي، القاموس، ج1/ ص87.

415. ما بين المعكوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

416. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص89.

417. ما بين المعكوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

418. البياضي، اشارات المرام، ص214.

419. النسفي ابو معين، تبصرة الأدلة، ج1/ ص494.

420. نقله عن البياضي، اشارات المرام، ص214، دون أن يشير الى ذلك.

به أنَّ هذا الإستحقاق، يعني الإستحقاق قبل الإحياء، واطلاقه عليه تعالى[421] قطعي في هذه النشأَة مع أنَّ إحياء الموتى لم يوجد بعد،**(كذلك):** المذكور،**(استحق اسم الخالق قبل انشائهم)**، فهذا إثبات لاستحقاقه اسم الخالق قبل خلقه بطريق القياس. وقولُهُ: **(ذلك بأنَّهُ على كل شيء قدير)**، إثبات لوجود معنى الخالِقية وغيرها واتصافه به في الأَزل[422]، يعني أنَّ ذلك من ثبوت معنى الخالقية وغيره له تعالى ثابت بدليل كونِهِ تعالى متصفاً في الأَزل بأنَّهُ قدير على كل شيء، وذلك أنَّهُ لما ثبت[423] كونُهُ تعالى متصفاً في الأَزل بأنَّهُ قادر على كل شيء، وليست المقدورات موجودة فيه، ثبت أنَّهُ موصوف في الأَزل بصفات الأفعال من التخليق وغير مع اشتمال نص كتاب الله تعالى بكل منهما، فإثبات ذلك وإنكار هذا وبإدخاله تحت صفة القدرة ليس إلَّا تحكم، كيف لا وقد أجمع الإجماع على أنَّ اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أنْ يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به ممتنع وأنَّ الكائنات بتكوينه تعالى، وهو بدون صفة التكوين محل ضرورة استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأَثر، ولهذا قال مشايخنا: أنَّ القدرة صفة أَزلية تتعلق وفق الإرادة، بمعنى صحة صدور الأثر عند انضمام الإرادة والتمكن من الترك، كما في التعديل والتسديد، بمعنى أنَّهُ تعالى قادر، بمعنى: التمكن من الفعل والترك وصحتهما عنه؛ لا أنَّها صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها كما قال مشايخ الأشاعرة، وأنَّ وجود الأشياء ليس بمتعلق بأمر كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ {النحل/40}، بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بإيجاده تعالى، لا أنَّهُ متعلق بكلامه الأَزلي، وهذه الكلمة دالة عليه كما عند الأشاعرة ومن تابعهم من متكلمي أهل الحديث كذا في شرح التأويلات، كما قال الشيخ

421. سقط من (ز) لعله يريد به أن هذا الاستحقاق يعني الاستحقاق قبل الإحياء وإطلاقه عليه تعالى.

422. سقط من (ز) إثبات لوجود معنى الخالقية وغيرها واتصافه به في الأزل.

423. ثبت في (ز) بلا خلاف.

الشارح. وفي إشارات المرام: هذا أي كونُهُ مجازاً عن سرعة الإيجاد عند الجمهور منا انتهى[424]. وذكر فخر الإسلام[425]: أنَّهُ أُريد به التكلم بهذه الكلمة[426] على الحقيقة لا على المجاز؛ بل كلامه وارد على الحقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي[427] حيث قال: المراد حقيقة هذه الكلمة والمعنى[428]. فيحدث الشيء بَعد الأَمر بقوله: كن، كما في شرح الفقه الأكبر لعلي الدين القاري[429].**(وكل شيء إليه فقير)** لا إلى غيره، إذ اختصاص الوجوب له والإمكان إلى الكائنات تقتضي افتقار الأَشياء إليه تعالى. **(وكل أَمر عليه يسير)**، إذ كون أَمر ما عسير عليه يفضي إلى عدم الكمال في اتصافه بالقدرة الذاتية، وذلك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه. **(ولا يحتاج إلى شيء)** في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، أما في الأَولين: فقد مرت الإشارة إليه، وأما في الثالث: فلا يلزمه العجز المنافي للألوهية. **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** أي: ليس مثله شيء في شأن من الشؤون ولا يناسبه، فالمراد بمثله: ذاتُهُ، كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه، فإنَّهُ إذا

---

424. البياضي، اشارات المرام، ص216.

425. البزدوي، علي بن محمد بن الحسين أَبو الحسن، فخر الإسلام، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، طبع مع تخريج أحاديثه للحافظ قاسم قطلوبغا الحنفي، ويليه اصول الكرخي، مير محمد كتب خانة، علم وادب آرام باغ كرجي، ص21.

426. سقط من (ز) بهذه الكلمة.

427. محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة السرخسي:(483هـ . 1090م)، قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان)، من كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند بفرغانة، وله شرح الجامع الكبير للإمام محمد، والأصول في أصول الفقه، وشرح مختصر الطحاوي. ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص315.

428. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط1، ج1/ ص18.

429. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص73.

نفي عمن يناسبه كان نفيه عنه أَولى كما يستفاد من الكشاف[430]، وقيل الكاف زائدة، **(وهو السميع)**، هو صفة أَزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات فتدرك إدراكاً تاماً لا على سبيل تأَثر حاسَّة، ولا وصول هواء: ولا على سبيل التخيل. **(البصير)**، هو صفة أَزلية توجب رؤية ما يصح أنْ يرى من غير انطباع، أو من غير خروج شعاعٍ، كما في التعديل، وفي شرح المواقف: لما ورد النقل بهما آمنا بذلك، وعرفنا أنَّهما لا يَكونان بالآلتين المعروفتين، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما[431]، هذا ما ذهب إليه الجمهور من أهل السنَّة، وأما على ما ذهب إليه أبو الحسين البصري[432]

---

430. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي . بيروت، ط3/ 1407 هـ، ج4/ ص212.

431. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص102.

432. محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري:(436هـ . 1044م)، أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وغُرَر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، كلها في الأصول، وكتاب في الإمامة. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص275.

والكعبي[433] وفلاسفة الإسلام: فهما صفتان راجعتان إلى العلم وهو الذي عول إليه الإمام ابن الهمام في المسايرة[434].

(خلق الخلق بعلمه) أي: بعلمه الأَزلي، يعني: بصفةٍ أَزلية ينكشف بها المعلومات، سواء كانت واجبات أو جائزات أو مستحيلات[435]، وذلك أنَّ بديهة العقل يقضي بأَنَّ إبداع هذه المبدعات وإيداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات ممتنع، إلَّا من العالم بالممتنعات؛ لئلا يقصد مالا يشاؤه، وبالممكنات ليتميز بينهما ويخلق منها ما يشاء، وبالموجودات قبل وجودها علماً جزئياً بأنَّهُ سيكون وقت كذا ليقصد ما يشاؤه في وقت شائه فيه، وبعد وجودها علماً جزئياً أيضا ليجعلها مطابقة لما شاء كما في تعديل العلوم. **(وقدَّر لهم أَقداراً)**، هذا منهم إثبات أنَّ كل شيء يجري في الخلق فهو بتقدير الله تعالى كما قال الإمام. وقال الشيخ الشارح: يعني أنَّهُ تعالى قدر مقادير الخلق [من

---

433. عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم: (319هـ . 931م)، أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى " الكعبية " وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. من كتبه: التفسير، وقبول الأخبار ومعرفة الرجال، ومقالات الإسلاميين، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج4/ص66.

434. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج1/ص72.71.

435. في (ز) بعلمه الأَزلي إذ أفعاله تعالى بالاختيار والفعل الاختياري منه تعالى يقتضي علماً تفصيلياً بالواجبات والجائزات والممكنات. وهذه العبارات تختلف عمّا ورد في (و) و(ب).

الخير والشر والطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة وغير ذلك][436] كما جاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "**كتب الله مقادير الخلائق قبل أَنْ يخلق السماوات والأَرض بخمسين أَلف سنة، قال: وعرشه على الماء**"[437]. **(وضرب لهم آجالاً)** يعني: أَنَّ الأَجل المضروب لكل واحد مبرم محكم لا يحتمل التأخر ولا التقدم عليه عما ضرب له، في تعديل العلوم: الآجال مقدرة لا تزيد ولا تنقص قال الله: ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾ {الأعراف/34}، وما يقال أَنَّهُ يمكن أنْ يقدر أَنَّ زيداً إنْ أَعطى الصدقة طال عمره وإنْ لم يعطي ينقص عمره، فمدفوع بأَنَّ الواقع لا يخلو عن أحدهما معيناً فالمقدَّر عنده تعالى ذلك الواقع انتهى. وكشفه أَنَّهُ كان في علم الله تعالى أَنَّهُ لولا هذه الصدقة لكان عمره كذا، ولكن عَلِمَ أَنَّهُ يتصدَّق ويكون عمره أَزيد من ذلك، فيكون المعلوم والمحكوم أَنَّهُ يتصدق ويعيش إلى هذه المدة لما ثبت أَنَّهُ تعالى يعلم ما يكون ويعلم أَنَّ ما لا يكون لو كان كيف يكون كما قال عز شأنُهُ: ﴿**وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ**﴾ {الأنعام/28}، وإنْ كان يعلم أَنَّهم لا يردون كما قال الشَّيخ الشَّارح، **(لم يخف عليه شيء)** من أفعالهم، **(قبل أنْ يخلقهم)**، هذا منهم نفي الجهل عنه تعالى بأَفعالهم

---

436. ما بين المعكوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

437. رواه مسلم، كتاب القدر، بَابُ حِجَاجِ آدَمَ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، (2044/4) رقم(2653)، عن عمرو بن العاص.

قبل خلقهم، وقوله: **(وعلم ماهم عاملون قبل أَنْ يخلقهم)**، إثبات العلم له تعالى بأَعمالهم قبل أَنْ يخلقهم، وذلك أَنَّ العلم صفة أَزلية ذات إضافة تشمل المعدوم حال عدمه لتميزه بدون ثبوته في الجملة، إذ لا تتوقف الإضافة إلَّا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن كما في شرح المواقف للشريف[438]، وقال الشيخ: أَراد به أَنَّهُ تعالى عالم بالكليات والجزئيات قبل وجودها بعلمه الأزلي، فأَشار به إلى بطلان ما قالت القدرية من أَنَّهُ تعالى لا يعلم الشيء ما لم يخلقه. **(وأَمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته)**، وذلك ليتحقق معنى الابتلاء والاختبار، ويتميز المطيع والعاصي، ويظهر ما خلقوا له بمقتضى حكمته. **(وكل شيء يجري بتقديره)** أي: بتحديده بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر، وما يحوِيه من زمان أو مكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب وغير ذلك. **(وفي بعض النسخ ويجري بقدرته)** أي: بقدرة ذاتية أَزلية إمَّا بغير مدخل من الغير؛ كإمساك السموات بغير عمد والسحاب الثقال بين السَّماء والأرض حاملاً بحور الماء ونظائرهما، وإمَّا بمدخل من الغير كالأفعال الاختيارية للعباد فإنَّها وَإنْ كان لها مدخل في وجود الأشياء إلّا أنَّهُ لا يكون لها ذلك ألَّا يجعله تعالى كذلك كما سيجيئ تفصيله.

(وتنفذ مشيئته) أي: بإرادته، يعني بصفة أزلية تخصص أحد طرفي الممكن من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات، إما بقدمها وتجدد تعلقاتها، أو قدمها وقدم تعلقها، كما

---

[438] . الجرجاني، شرح المواقف، ج18/6.

في فصول البدائع[439]: أنَّ لمشايخنا في إيجاد الله تعالى الحوادث طريقين إحداهما: القول في قدم الإرادة وتجدد[440] تعلقها وقت الحدوث، وثانيها: قدم الإرادة وتعلقاتها[441] بحسب الأوقات المعنية، فالله تعالى مريد بإرادته القديمة ما كان وما يكون، فلا يكون شيء من الأشياء إلَّا بإرادته وفق حكمته وطبق تقديره، فشاء للمؤمنين الإيمان وللكافرين الكفر وللعاصين المعصيَّة، وهذا لا ينافي أنْ يكون للعبد المشيئة قال الله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾ {فصلت/40}. ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ {التكوير/29]. ولذا قال: **(لا مشيئة للعباد إلَّا ما يشاء لهم)** يعني: ليس لهم مشيئة لشيء إلَّا مشيئة ما شاء لهم، فهو ردّ على المعتزلة لقولهم: إنَّ الله تعالى يريد ما كان طاعة، والمعاصي والقبائح واقعة بإرادة العبد كما في المسايرة للإمام ابن الهمام[442]، من هذا قالوا: إنَّ ما علم الله تعالى أنَّهُ يوجد، أَراد وجوده خيراً كان أو شراً طاعة كان أو معصية، وما علم أنَّهُ لا يكون، أراد أنْ لا يكون، فالله تعالى لما علم أنَّهُ يوجد من فرعون الكفر بصرف اختياره إليه أراد منه ذلك، وكذا من سائر العصاة كما قال الشيخ الشارح، فلا يكونون بسبق إرادته تعالى وتقديره معذورين، وذلك أنَّهما كانا

---

439. الفناري، شمس الدين بن محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، لبنان . بيروت، ط1/ 2006م، ج1/ص189.

440. ثبت في (و) وتجدد، ولم يثبت في باقي النسخ.

441. ثبت في (و) وقت الحدوث، وثانيها قدم الإرادة وتعلقاتها ، ولم يثبت في باقي النسخ.

442. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص32.

بما سبق به العلم في الأَزل أَنَّهُ يرتكبه مختاراً، وهذا معنى قول الإمام الأعظم: إنْ ناظرنا القدرية بالقضاء والقدر غلبناهم بالعلم. أي بسبق العلم أَنَّهُ يرتكبه مختاراً ولذا يثابون ويعاقبون، كذا ذكر أبو حفص الغزنوي[443]، وأبو المعين النسفي[444] وهو مذهب أَهل السنَة كما قال الإمام[445]، **(فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن)** يعني: أَنَّهُ تعالى مريد لما كان لهم[446] إذ الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما يكون لهم فهو شاء الله تعالى[447]، فكل كائن لهم مراد، وما ليس بكائن ليس بمراد، كما قالوا في العبارة المشهورة المأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: "**ما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن**"[448]، فهذا كالدليل له لأَنَّهُ لعمومه يدل على أَنَّهُ تعالى مريد للكائنات فثبت به أَنَّهُ مريد ما شاء لهم[449]، فيثبت أَنَّ مشيئة

---

443. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص65.64.

444. النسفي، ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين، بحر الكلام، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، ط1، 1406هـ . 1986م، ص84.

445. أبي حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي، الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان . الإمارات العربية، ط1، 1999م، ص29.

446. في (ز) أي كل شيء يكون لهم فهو ما يشاء الله لهم.

447. سقط من (ز) قولنا كل ما يكون لهم فهو شاء الله تعالى.

448. رواه ابو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (275هـ . 888م)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (319/4) رقم(5075).

449. سقط من (ز) فثبت به أنه مريد ما شاء لهم.

العبد مراد الله تعالى، إذ هي من جملة ما شاء الله لهم إلَّا أنَّها مراده تعالى إجمالاً، بمعنى أنَّهُ تعلق إرادته بأنْ يحصل له إرادة ما يريد لا تفصيلاً، بمعنى أنَّه لا يتعلق بخصوصية إرادة العبد المتعلق بخصوصيّة[450] أحد طرفي المقدور كما صرح به بعض أفاضل معاصرينا، وهذا هو الموافق بكون القدرة صالحة للضدين كما يجيء تفصيله.

اعلم أنَّهُ ذكر في الانتقاد[451]: أنَّ الإرادة عبارة عن حالة ميلانية إلى أحد الطرفين الذين هما الفعل والترك، والاختيار: عبارة عن الحالة الميلانية مع الترجيح والتصميم، ثم قال فيه: وهذا يدل على الفرق بين الإرادة والاختيار، والظاهر أنَّهُ لا فرق بينهما، كما قال في الصحائف: أنَّ الاختيار قريب من معنى الإرادة[452]. وفي فصول البدائع: شأن المختار أنْ تتعلق إرادته متى كان من غير تعليل بالداعي، كما أنَّ طبيعة الإيجاد تقتضي فجأَة الوجود من غير تعليل به انتهى[453]. وهذا هو الموافق لما وقع في الكتب المتداولة[454]، ولما في التوضيح لصدر الدين المحبوب: أنَّ الإرادة إنْ

---

450. سقط من (ز) إرادة العبد المتعلق بخصوصية.

451. الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تأليف: علي بن محمد بن أحمد العالوني، الحنفي (815هـ. 1412م) لم أقف عليه.

452. السمر قندي، إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم الحكيم، الصحائف الإلهية، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف، ص338.

453. الفناري، فصول البدائع في اصول الشرائع، ج1/ ص189.

454. سقط من (ز) من قوله: اعلم أنه ذكر . إلى قوله: في الكتب المتداولة.

كانت صفة بها، يرجح الفاعل أحد المتساويين، ويخصص الأشياء بما هي عليه من الخصوصيات يلزم من وجود الإرادة لنا، كون الترجيح والتخصيص صادرين منَّا وهو المطلوب، وإنْ لم يكونا صادرين منَّا لا تكون الإرادة إلَّا مجرد شوق فيجب أنْ لا يقع فرق بين الإختيارية والاضطرارية التي نشتاق إليها، فالعلم الوجداني قاضي بأنَّا نفعل من غير اضطرار ولا وجوب، وترجح أحد المتساويين أو المرجوح، والترجيح هو الاختيار والقصد[455].

الهداية والضلال

(يهدي) أي: يخلق فعل الاهتداء من الإيمان والطاعة في **(من يشاء)** هدايته لحسن اختياره كما قال الإمام[456] نقلاً عن الشيخ الإمام نجم الملة والدين. معنى قول أصحابنا يهدي من يشاء: يخلق فعل الاهتداء ممن يشاء ويضل من يشاء[457]، يخلق فعل الضلالة ممن يشاء[458]، وهذا هو قول أهل الحق في تأويل الهداية المضافة إلى الله تعالى والضلال المضاف إليه، وَقال إمام الهدى أبو منصور: يحتمل الهدى

---

455. المحبوبي، عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي (719 . 1319)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، ناشر دار الكتب العلمية، 1416هـ . 1996م، ج1/ ص349 . 350.

456. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج1/ 407.

457. سقط من (ز) ويضل من يشاء.

458. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح عقائد النسفي، تحقيق مصطفى مرزوق، دار الهدى، مليلة، الجزائر، ص78.

التَّوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصي، والتحسين للخيرات والتكريه للفسق، ويحتمل خلق الاهتداء من الله تعالى[459]، فعلى هذا يكون[460] قوله: **(يعصم)** تأكيداً أو محمولاً على التجريد أي يحفظ عن المعاصي؛ لكن على وجه يبقى الاختيار بعد العصمة في الإقدام على الطاعات والإقدام على المعاصي، وإلى هذا مال إمام الهدى أبو منصور وهو الصحيح وعليه الاعتماد، إذ لولا ذلك لكانوا مجبورين كما قال الشيخ الشارح. **(ويعافي)** أي: يحفظ عن الابتلاء **(من يشاء)** بقرينة قوله: **(ويبتلي)** من يشاء **(فضلاً)** منه وإحسان عليه، يعني من غير وجوب رعاية الأصلح للعباد، فيكون ردَّاً على المعتزلة لقولهم بوجوب الأصلح في الدين والدنيا كما ذهب إليه معتزلة البصرة، أو بوجوب الأصلح في الدين فقط كما ذهب إليه معتزلة بغداد كما في الجلالية، ومن هذا رجع الشيخ أبو الحسن الأشعري عن الاعتزال وهو المشهور[461]، **(ويضل)** أي: يخلق فعل الضلالة في من يشاء إضلاله لسوء اختياره، **(ويخذل)** أي: لا يوفقه ولا يهيئ له أسباب الخير ولا يعينه على ما يرضاه كما فسره الإمام الأعظم في الفقه الأكبر[462]، **(ويبتلِي)** في نفسه ودينه من يشاء من عباده، **(عدلا)** منه، إذ كل ذلك إمَّا جزاء لعباده بسوء اختياره، فأَشار إلى أنَّ خلقها العدل والمجازاة وأنَّ القبح في اختيار المعصية

---

459. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9/ ص71.

460. سقط من (ب) من قوله: والتكريه . الى قوله: فعلى هذا يكون.

461. سقط من (ز) من قوله: البصرة . الى قوله: وهو المشهور.

462. ابو حنيفة، الفقه الأكبر ص31.

والضلالة، وإمَّا[463] تصرف في ملكه سواء كان لرفع الدرجات، أو لتكفير الخطيئات كابتلاء المطيعين والعصاة، أو لمحض الانتقام، أو لشيء يقضي الحكمة كابتلاء غيرها، في شفاء قاضي عياض[464]: أفعال الله تعالى كلها عدل يبتلي عباده كما قال تعالى: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ** ﴾ {محمد/31}. فامتحانه تعالى إياهم بضروب المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم، وليكون أسباباً لاستخراج الصبر والرضاء والشكر والدعاء والتسليم وليكون أجرهم أكمل وثوابهم أوفر[465]. بن سعد، عن أَبيه، سعد بن أَبي وقاص، قال: "**قلت: يا رسول اللَّه أَي الناس أَشد بلاء؟ قال: الأَنبياء، ثم الأَمثل فالأَمثل، يبتلى العبد على حسب دينه، فإِنْ كان في دينه صلبا، اشتد بلاؤه، وإِنْ كان في دينه رقة، ابتلي على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد، حتى يتركه يمشي على الأَرض، وما عليه**

---

463. سقط من (ز) من قوله: إما جزاءً . إلى قوله: والضلالة ، وأما.

464. القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: (544هـ . 1149م)، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، والغنية "في ذكر مشيخته"، و ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وشرح صحيح مسلم، و مشارق الأنوار في الحديث، وغيرها، ذكره الزركلي، الأعلام، ج5/ص99.

465. القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (544هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفيحاء . عمان، ط2، 1407هـ، ج2/ص454.

من خطيئة"(466)، قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿**مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ {النساء/123}، إنَّ المسلم يجزى بمصائب الدنيا فيكون له كفارة.

(وكلهم يتقلبون) أي: يترددون **(في مشيئته)** كما قالوا في قوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ**﴾ {البقرة/144}، حال كونهم محصورين **(بين فضله)** أنْ هداهم، وبين**(عدله)** أنْ أضلهم غير مجاوزين إلى غيرهما، إذ لا يتصور الاستحقاق منهم، ولا الوجوب عليه تعالى من جزاءٍ وثواب كما قالت المعتزلة، ولا الظلم والسفه(467) في تصرفه تعالى كما قالوا: لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه إذ كل واحد منهما لا يدخل تحت القدرة كما في العمدة(468)؛ بل يتصرف في ملكه على وجه الحكمة والصواب، لكون خلاف قضية الحكمة سفهاً، وكونه على الله محالاً

---

466. سنن الترمذي، أبوب الزهد باب ما جاء في الصبر على البلاء (601/4) رقم(2398) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وسنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273هـ . 886م) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب الفتن، باب(23) الصبر على البلاء (1334/2) رقم(4023)، والنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، في السنن الكبرى، كتاب الطب، باب الطب (46/7) رقم(7439)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشراف: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 . 2001.

467. سقط من (ز) السفه.

468. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: عبدالله محمد عبدالله، المكتبة الأزهرية، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1/ القاهرة، 2011م ، ص425.

كما في الاعتماد[469]. في شرح الجوهرة للإمام اللقاني[470]: ذهب مشايخ الحنفية إلى امتناع خلو فعله عن الحكم والمصالح ولزومهما في جميع أفعاله غاية الأمر؛ لقصور العقول لم يطلع عليها في كل أفعاله، ومشايخ الأشاعرة إلى أنَّهما على سبيل الجواز وعدم اللزوم[471]. في العمدة: تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة يجوز عقلاً عند الأشاعرة إلَّا أن السمع ورد بخلاف ذلك، وعندنا معاشر الحنفية لا يجوز؛ لاقتضاء الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء[472]، وقال الغزنوي وسيف الحق: هذا بيان أنَّ خلق فعل الاهتداء فيهم لم يكن واجباً عليه، فمن هداه فبفضله ومن أخزاه فبعدله[473] كما قال الشيخ الشارح[474].

القضاء والحكم والأمر

(لا رادَّ لقضائه) قال الإمام نقلاً عن الغزنوي: أراد بهذا قضاء التكوين الذي لا يقدر العباد على رده، إذ القضاء قد يذكر ويراد به الفعل[475]. وفي شرح الجوهرة

---

469. النسفي، أبو البركات، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة، ص423.

470. سقط من (ز) من قوله: لكون خلاف . إلى قوله: للإمام اللقاني.

471. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص599.

472. النسفي، أبو البركات، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة، ص422.

473. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص66.

474. سقط من (ز) الشارح.

475. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص67.

للإمام اللقاني: قضاء الله تعالى، لغة: الحكم، وعرفاً: يعبر به عن الفعل مع زيادة أحكام(476). وسيجيئ تفصيله. **(ولا معقب لحكمه)** أى: لا رادَّ لحكمه كما في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ**﴾ {الرعد/41}. واعلم أنَّ الشارحين لم يتعرضوا إلى المعنى المراد من الحكم، والأظهر أنَّهُ أراد حكمه الأَزلي لكل شيء، كما قال الشيخ الأكمل في شرح الوصية: وحكمه: صفته الأزلية ثابتة(477) لذاته(478). والشيخ علي الدين القاري في قول الإمام الأعظم: وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، أنَّه تعالى قدرها على طبق إرادته، وحكم وفق حكمته(479). وفي التوضيح مشيراً إلى الشيخ أبو الحسن الأشعري أنَّ الحكم: قيل خطاب الله تعالى المتعلق بأَفعال المكلفين. وفيه: أنَّهُ يخرج ما يتعلق بفعل الصبي كصحة إسلامه وصلاته مع أنَّهُ حكم وليس بمتعلق بأفعال المكلفين، فينبغي أنْ يقال بأفعال العباد(480)، وفي هذا تفصيل ذكره في التَّلويح(481). **(ولا غالب لأَمره)** أي: لا يغلب لأَمره غالب، قال الشيخ نقلاً عن الغزنوي: يحتمل أنَّهم

476. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص635.

477. سقط من (ب) ثابتة.

478. البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الرومي الحنفي، شرح وصية الإمام أبي حنيفة، تحقيق: محمد صبحي العايد، حمزة محمد وسيم البكري، دار الفتح، ط1/ 2009م، ص82.

479. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص161.

480. سقط من (ز) من قوله: وفيه أنه يخرج . إلى قوله: بأفعال العباد.

481. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح ، ج1/ ص24 . 25.

أرادوا بالأَمر أَمر التَّكوين انتهى[482]. كأَنَّهُ يشير إلى مَا اشتهر من أنَّ الأمر أمران: أمر الكينونة، يعني الأمر المتعلق بالأشياء المعلومة [عنه][483] إرادة إيجادها كما اختاره فخر الإسلام[484] وشمس الأئمة السرخسي كما سبقت الإشارة إليه، وأمر الوحي: هو الأَمر التكليفي، وهو ليس من إرادته كما روى أبو محمد الحارثي[485] وصارم الدين المصري[486] عن محمد بن الحسن كما في إشارات المرام[487]، ثم لا يبعد أنْ يكون في هذا إشارة إلى ما هو المشهور من أنَّ الأَمر عند أهل السنة قد ينفك عن الإرادة، فما علم الله تعالى أنَّهُ يوجد أراد وجوده، سواء أَمر به أو لم يأمر، وما علم أنَّهُ لا يوجد لم يرد وجوده، سواء أَمر به أو لم يأمر. والرد على المعتزلة في قولهم: إنَّ مدلول

---

482. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص67.

483. ما بين المعقوفتين سقط من (و)، وثبت في باقي النسخ.

484. البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص21.

485. إسماعيل" بن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح الصبيحي أبو محمد الحارثي. قال النسائي: "لا بأس به من الثقات" وذكرها بن حبان في الثقات، وقال أبو عروبة مات سنة(270هـ . 883م). ينظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (852هـ . 1448م)، تهذيب التهذيب، نشر دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ، ج1/ص337.

486. إبراهيم بن محمد بن أيدمر بن دقماق القاهري، صارم الدين: (809هـ . 1407م) مؤرخ الديار المصرية في وقته. كتب نحو مئتي سفر في التاريخ، من تأليفه ومنقوله. وكان معروفاً بالإنصاف في تواريخه، عارفا بالأدب والفقه، غزير الاطلاع له: (نظم الجمان في طبقات الحنفية)، ثلاث مجلدات، و(نزهة الأنام في تاريخ الإسلام)، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج1/ص64.

487. البياضي، إشارات المرام، ص155.

الأَمر هو الإرادة، فكل ما أَمر الله به أراد وجوده، وكل ما لم يرد لم يأمر به، كما قال الشيخ الأكمل في شرح وصية الإمام[488] **(آمنا بذلك)** أي: بجميع ما ذكر من أَول العقيدة إلى هذا البيان **(كله[489]، وأَيقنا)** أي: علمنا يقيناً **(أَنَّ كلاً)** أي:[490] كلا مما كان ومما يكون خيراً كان أو شراً، نفعاً كان أو ضراً، كفراً كان أو طغياناً، [**(من عنده)**][491] تعالى، إذ لا إمكان لشيء ما أنْ يخرج من مشيئته وتقديره وقضائه كما دلت عليه البراهين القاطعة، فهذا يشتمل الرد على القدرية حيث ينكرون تقدير الله تعالى في الشرور والمعاصي ويقولون: إنَّ الله تعالى بين الطريقين وفوض الأَعمال على العباد، إنْ شاء اختار الخير وإنْ شاء اختار الشر، محتجين بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ {الكهف/29}، أجاب عنه أصحابنا بإنَّ الآية الكريمة وعيد من الله تعالى وليست على سبيل تفويض الأعمال كما في إشارات المرام[492] نقلاً عن الفقه الأبسط وشرحه[493]، وفي بحر الكلام لسيف الحق، قالت المعتزلة:

---

[488]. البابرتي، شرح وصية الإمام أبي حنيفة، ص83.

[489]. سقط من (ز) كله.

[490]. ثبت في (ز) إضافة: كل ما ذكر من عنده تعالى يعني إليه أو.

[491]. سقط من (ز) من عنده.

[492]. البياضي، اشارات المرام، ض289.

[493]. أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي، الفقه الأبسط، مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط1419/1هـ . 1999م، ص100.

الشدائد والمحن ليسا بقضاء الله تعالى ولكن بترك جهد العبد؛ لأَنَّ الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن ولا يريد انتهى كلامه[494]. وقد جرى في هذا مناظرة بين الأُستاذ أبي إسحاق الإسفراييني [495] والقاضي عبد الجبار[496] حيث قال معرضاً له: سبحان من تنزه عن الفحشاء، ففهم الأُستاذ أنَّهُ يريد عن خلقها وأنَّها كلمة حق أُريد بها الباطل، فقال: سبحان من لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاء. وفي هذا تفصيل ذكره صاحب إشارات المرام[497] نقلاً عن التقريب.

النبوات

(وأَنَّ مُحمّداً) صلى الله تعالى عليه وسلم **(عبده)**، عطف على قوله: إنَّ الله تعالى واحد، لكن ربطه مع قوله: نقول في توحيد الله، مبني على ما اشتهر من أنَّ من

---

494. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص91.

495. الإمام العلامة الأوحد، الأستاذ، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني(418هـ . 1027م)، الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة ومنها: كتاب جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين، بنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة درس فيها، توفي بنيسابور. ذكره الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13/ص101.

496. عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين:(415هـ . 1025م)، قاض، أصولي. كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره. ولي القضاء بالريّ، ومات فيها. له تصانيف كثيرة، منها: شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، وغيرها. الزركلي، الأعلام، ج3/ص273.

497. البياضي، إشارات المرام، ص166.

أَنكر نبياً من الأنبياء يكون مشركاً نافياً للتوحيد، إذ كون النبي نبياً ليس إلّا بالمعجزة، والمعجزة من الله، فمن أنكر النبوة فقد أسند المعجزة إلى غيره تعالى فيكون مشركاً نافياً للتوحيد، ويحتمل عطفه على **(كلاً من عنده)**، وإنَّما ذكر مع عنوان العبودية، والإضافة إلى ضمير عز وجل تشريفاً له وإشعارا لانقياده عليه السلام لأوامره تعالى ومنعاً عن نحو قول النصارى خذلهم الله كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "**لا تطروني كما أُطر عيسى**"[498]، أورده صاحب مشارق الأَنوار[499]، أي: لا تجاوزوا عن الحد في مدحي كما بالغ النصارى في مدح عيسى عليه السلام. **(المصطفى)** أي: المختار، وهذا اقتباس من معنى قوله عليه السلام: "**إنَّ الله اصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى من بني كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم**"[500]، كما في المصابيح، وأَمنه على شريعته الحنيفية ولم يظهرها لغيره[501]،

---

[498]. رواه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح، كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تعالى {وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مريم: 16] (167/4) رقم(3445)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422،

[499]. القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي البستي (544هـ . 1149م)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، ج1/ص319.

[500]. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (516هـ . 1122م) مصابيح السنة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، ط1، 1407هـ . 1987م،

قال الإمام الناصري: هذا ليعلم أنَّ الله تعالى لا يظهر المعجزة إلّا على[502] يدي الأَمين[503].**(المجتبى)** أي: المختار، في القاموس: اجتباه اختاره[504]. فالأوَّل محمول على اختِيارِه من جهة النسب من بين خلقه، وهذا على اجتبائه من جهة غيره من الأمور الخفية والمقامات المعنوية، أو كل على معناه بحاله. **(ورسوله)** أي: المبعوث بشريعةٍ مجددة يدعو الناس إليها، قال مولانا العلامة: منهم من قال: الرسول نبي معه كتاب فانقلب عليه النقض، فإنَّ أنبياء بني إسرائيل معهم كتاب وهو التوراة، فلا بد من زيادة قيد آخر وهو أنْ يكون صاحب دعوة، سواء كان إلى شريعةٍ جديدة كموسى وعيسى عليهما السلام، أو إلى شريعة غيره مستقلاً كان في الدعوة كداود عليه السلام، أو منضماً إلى غيره كهارون عليه السلام[505]، هذا ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ الرسول أَخص من النبي، ويدل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...**﴾ {الحج/52}، ونص الحديث وهو أنَّهُ عليه السلام سئل عن الأنبياء

كتاب الفضائل والشمائل، باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله عليه، (32/4) رقم(4461)، وفي صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (4/ 1782) رقم(2276) عن واثلة بن الأسقع.

501. سقط من (ز) الحنيفية ولم يظهرها لغيره.

502. سقط من (ب) على.

503. الناصري، شرح عقائد الطحاوي "النور اللامع، والبرهان الساطع"، ص37

504. الفيروزآبادى، القاموس، ج1/ ص1269.

505. سقط من (ب) أو منضماً إلى غيره كهارون عليه السلام.

فقال: "**مائة أَلف وعشرون أَلفاً، قلت: يا رسول الله كم الرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً**"(506)، وأمَّا على ما ذهب إليه غيره فهو مرادف له كما في الجلالية. **(المرتضى)**، في الجوهري: رضيت الشيء وارتضيته فهو مرضي(507)، وقيل إنَّما قال هذا لأنَّهُ لا يرسل إلّا بعد ارتضائه للرسالة. **(خاتم الأنبياء)** أي: آخرهم الذي ختمهم، أو ختموا به على تقدير الفتح كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾ {الأحزاب/40}، وهذا كما دل على أنَّهُ عليه السلام خاتم الأنبياء دل على أنَّهُ خاتم الرسل لكون كل رسول نبياً بلا خلاف. **(وإمام الأَتقياء)** أي: المقتدى به للمتقين، وفي القاموس: الإمام الذي يقتدى به، والأتقياء: جمع تقي كالأنبياء جمع نبي، والتقي: المتقي كما في الجوهري(508). وقال الإمام الناصري: لأنَّهُ بعث بالتقوى عن الشرك والمعاصي(509).**(سيد المرسلن)** في كونه عليه السلام سيد المرسلين دلائل منها: أنَّه

---

506. الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (241هـ . 855م)، مسند الإمام أحمد، (619/36) رقم(22288) تحقيق: شعيب الارنؤوط . عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ . 2001م، ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (739هـ . 1339م) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، (77/2) رقم(361)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ . 1988م.

507. الجوهري، منتخب الصحاح، ص1892.

508. الجوهري، منتخب الصحاح، ص5822.

509. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص39.

تعالى خاطب الأنبياء بأَسمائهم ونبينا بأسماء الشرف والتفخيم؛ كـ يا أيُّها الرسول، ومنها قوله: "**لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما إلَّا اتباعي**"[510]، ومنها: حديث الشفاعة بطوله، وقد سبقت الإشارة إلى أفضليته[511] عليه السلام بالكتاب والسنَّة وإجماع الأُمة فتذكر، وقال الإمام اللقاني: نبينا عليه السلام أَشرفهم رتبة، وأَشهرهم معجزة، وأكثرهم آية، وأَوفرهم أُمة[512]، وهذا مما أَجمع عليه المسلمون من السلف والخلف وقامت عليه الأدلة. ثم قال: ذكر بعض الحفاظ من المتأخرين أنَّ خواص رسولنا تزيد على ثلاث مائة[513]، منها: النور الذي خرج حين ولادته حتى أضاءت قصور الشام، وخمود نار فارس، وسقوط شرفات إيوان كسرى، وانتكاس الأصنام وخرورها على وجهها، وتسليم الحجر، وإظلال الغمام أي في السفر، وأنَّهُ إذا مشى في الشمس أو القمر لا يظهر له ظل كما نقل الفخر الرازي[514]. ومنها: انشقاق

---

510. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر الخراساني، (458هـ . 1066) شعب الإيمان، اللإيمان بالقرآن وسائر الكتب المنزلة على الانبياء، ذكر حديث جمع القرآن (347/1) رقم(175)، تحقيق، الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط1/ 1423 . 2003.

511. في (ز) فضله.

512. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص748.

513. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ص817.

514. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج32/ص314.

القمر لما طلب كفار قريش آيةً على صدقه، وفي الصحيحين: "**أنَّهُ انشق القمر فرقتين حتى حراء بينهما**"(515). ومنها: تسبيح الطعام الذي كان يأكل منه، وحديثه في البخاري(516)، ومنها: سعي الشجرة له، وإسناده جيد في البزار(517) وغيره. ومنها: أنين

---

515. رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب {وَانْشَقَّ القَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا} [القمر:2] (142/6) رقم(2864)، بلفظ مختلف، من طريق ابن مسعود، قال: انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اشهدوا»، وأخرجه مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر، (2158/4) رقم(2800)، من طريق أَبي معمر، عن عبد الله، قال: انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بشقتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اشهدوا».

516. رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (194/4) رقم(3579)، من طريق علقمة، عن عبد الله، قال: كنا نعد الآيات بركة، وأنتم تعدونها تخويفاً، كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فقل الماء، فقال: «اطلبوا فضلة من ماء» فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء، ثم قال: «حي على الطهور المبارك، والبركة من الله» فلقد رأَيت الماء ينبع من بين أَصابِع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل.

517. رواه البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، مسند البزار (البحر الزاخر)، مسند أَبي حمزة أَنس بن مالك (56/14) رقم(7503)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1 2009م، عن أَنس، قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم، وهو حزين جالس قد ضربه بعض أهل مكة قد خضبوه بالدماء فقال: ما لك؟ قال: فعل بي هؤلاء قال: تحب أن أريك آية قال: نعم قال: فنظر على شجرة من وراء الوادي فقال: ادع هذه الشجرة فدعاها فجاءت تمشي حتى قامت بين يديه، ثُمَّ قال لها: ارجعي فرجعت حتى عادت إلى مكانها فقال النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيه وَسَلَّم: حسبي.

الجذع، وقطع السبكي[518] تواتر حديثه[519]. ومنها: نبع الماء الطهور من بين أصابعه، وتكرر منه عليه السلام في مواضع، والأصح عند المحققين نبعه من بين أصابعه[520] حقيقة لا في نظر الرائي فقط[521]. ومنها: كلام الله تعالى، أي: القرآن

---

518. علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين: (756هـ . 1355م)، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات. ولد في سبك (المنوفية بمصر) ونتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام. وولي قضاء الشام سنة 739هـ واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفي فيها، من كتبه: " الدر النظيم " في التفسير، ومختصر طبقات الفقهاء، التمهيد فيما يجب فيه التحديد، والابتهاج في شرح المنهاج، وغيرها. ج4/ص302.

519. رواه البخاري، الجامع الصحيح، (195/4) رقم(3583)، من طريق ابن عمر رضي الله عنهما، كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأَتاه فمسح يده عليه"، ومن طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يقول: «كان المسجد مسقوفاً على جذوع من نخل، فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خطب يقوم إلى جذع منها، فلما صنع له المنبر وكان عليه، فسمعنا لذلك الجذع صوتاً كصوت العشار، حتى جاء النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده عليها فسكنت» (195/4) رقم(3585).

520. سقط من (ز) من قوله: وتكرر . إلى قوله: بين اصابعه.

521. رواه البخاري، الجامع الصحيح، (194/4) رقم(3579)، من طريق عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ كما مر سابقاً، ورواه مسلم، (2307/4) رقم(3013)، من طريق جابر بن عبدالله قال: فأتينا العسكر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا جابر ناد بوضوء» فقلت: ألا وضوء؟ ألا وضوء؟ ألا وضوء؟ قال: قلت: يا رسول الله ما وجدت في الركب من قطرة، وكان رجل [ص:2308] من الأنصار يبرد لرسول الله صلى الله عليه وسلم الماء في أشجاب له، على حمارة من جريد، قال: فقال لي: «انطلق إلى فلان ابن فلان الأنصاري، فانظر هل في أشجابه من شيء؟» قال: فانطلقت إليه فنظرت فيها فلم أجد فيها إلا قطرة في عزلاء شجب منها، لو أني أفرغه لشربه يابسه، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله إني لم أجد فيها إلا قطرة في عزلاء شجب منها، لو أني أفرغه لشربه يابسه، قال: «اذهب فأتني به» فأتيته

العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بينِ يديه ولا من خلفه، وهو أَفضلها وأدومها بعد موته عليه السلام، **(وحبيب رب العالمين)** أي: محبوبه، هذا كما وقع في رواية الترمذي والبيهقي والدارمي: "**أنا حبيب الله، لواء الحمد بيديِ يوم القيامة ولا فخر**"[522]، كما في إشارات المرام[523]. وفي الشفاء: أصل المحبة، الميل إلى ما يوافق المحب، وهو عليه تعالى محال، فمحبته له عصمته وتوفيقه وتهيئة أسباب القرب[524]. **(وكل دعوة نبوة بعد نبوته)**، كمسيلمة الكذاب والأسود العنسي، حيث زعما أنَّ الله تعالى بعثهما نبيا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**﴾

به، فأخذه بيده فجعل يتكلم بشيء لا أدري ما هو، ويغمزه بيديه، ثم أعطانيه، فقال: «يا جابر ناد بجفنة» فقلت: يا جفنة الركب فأتيت بها تحمل، فوضعتها بين يديه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بيده في الجفنة هكذا، فبسطها وفرق بين أصابعه، ثم وضعها في قعر الجفنة، وقال: «خذ يا جابر فصب علي، وقل باسم الله» فصببت عليه وقلت: باسم الله، فرأيت الماء يتفور من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم فارت الجفنة ودارت حتى امتلأت، فقال: «يا جابر ناد من كان له حاجة بماء» قال فأتى الناس فاستقوا حتى رووا، قال: فقلت: هل بقي أحد له حاجة؟ فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الجفنة وهي ملأى.

[522]. رواه الترمذي، في السنن، باب في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، (15/6) رقم(3616)، البيهقي، (74/4) رقم(1408)، شعب الإيمان، ورواه الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد، التميمي السمرقندي (255هـ . 869)، سنن الدارمي، باب ما أُعطي النبي صلى الله عليه وسلم من الفضل، (194/1) رقم(48)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ . 2000م.

[523]. البياضي، اشارات المرام، ص323.

[524]. القاضي عياض، الشفاء، ج1/ص412 . 413.

{الأنعام/93/21}، {هود/18}، {العنكبوت/68}، **(فغي وهوى)** أي: ظلال وخيبة وهوى نفس، وأمَّا عيسى عليه السلام فإنَّهُ تابع له عليه السلام؛ لأنَّ شريعته قد نسخت فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام؛ بل يكون خليفة له عليه السلام كما في شرح العقائد لسعد التفتازاني[525]، **(وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى)**، لقوله تعالى: ﴿**يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ**﴾ {الأحقاف/31}، بدليل سياق الآية كما قال الشيخ، وقوله: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ {الفرقان/1}، قال الإمام الرازي: يتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة، لكنا أجمعنا على أنَّهُ لم يكن رسولاً إلى الملائكة كما في شرح الجوهرة[526]. وفي إشارات المرام[527] نقْلًا عن التفسير الكبير[528]: علم بالتواتر أنَّهُ عليه السلام ادعى البعثة إلى كل العالمين، وأنَّهُ مبعوث إلى الجن والإنس دون الملك. صرح به الحليمي[529] والبيهقي[530] وعليه أُجمع الإجماع، هذا: وهنا كلام قد أَوردوه في كتبهم ولا بد من ذكره وهو أنَّهُ عليه السلام

---

525. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص107.

526. اللقاني، جوهرة التوحيد، ج2/ ص821.

527. البياضي، اشارات المرام، ص323.

528. الرازي، مفاتيح الغيب ج24/ص429.

529. الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله:(403هـ . 1012م)، فقيه شافعيّ، قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. له: "المنهاج" في شعب الإيمان، قال الإسنوي: جمع فيه أحكاما كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره. ذكره الزركلي، الأعلام، ج2/ص235.

530. البيهقي، شعب الإيمان، ج3/ ص66.

ادعى النبوة وأَظهر المعجِزة، فأتى بكتاب عزيز وتحدى بأَقصر سورة من سوره[531] مصاقع الخطباء من العرب العرباء، فعجزوا مع كثرتهم وغاية عصبيتهم لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة واشتماله على المغيبات ودقائق العلوم وفنون الحكمة العلمية والعملية[532]، حتى آثروا المقارعة على المعارضة فلو قدروا لعارضوا، والعلم بجميع ذلك قطعي، وأنَّهُ عليه السلام أَظهر خوارق العادات، وأخبر عن المغيبات كقصة نوح وابراهيم ولوط ويوسف وموسى صلوات الله على نبينا وعليهم وغيرهم على تفاصيليهم من غير سماع ولا تلقين من أَحد وكما في قوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ**﴾ {الروم/3}، وفي قوله: ﴿**سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ**﴾ {القمر/45}، وإخباره بهلاك كسرى وقيصر[533] وزوال ملكهما وإنفاق كنوزهما في سبيل الله، وغير ذلك مما ورد في صحاح الأحاديث.

الكلام في القرآن

(وأَنَّ القرآن) أي: الكلام الذي هو صفة أَزلية عبَّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن، **(كلام الله)**، كما في شرح العقائد[534]، وشرح الفقه الأكبر[535]، وهو الأنسب

---

531. سقط من (ب) من سوره.

532. سقط من (ب) والعملية.

533. في (ز) إضافة: روم.

534. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص52.

بقوله: أنَّهُ كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمَخلوق، أو النظم الدال على المعنى[536]، كما قال صاحب التوضيح نقلاً عن مشايخنا: أنَّ القرآن هو النظم والمعنى[537]، وذلك أنَّ كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي وبين اللفظي، فمعنى الإضافة في الأول: كونه صفة له تعالى، وفي الثاني: أنَّهُ مخلوق لله تعالى ليس من تَأليف المخلوقين كما في شرح العقائد[538]،**(منه بدأَ بلا كيفية)** أي: هو المتكلم به لا يعرف [كيفية][539] لتكلمه به، كما في شرح الفقه الأكبر لعلي الدين القاري[540][541]، وفي شرح الإمام الناصري قال الغزنوي وغيره من المشايخ: أرادوا بنفي الكيفية عن كلامه تعالى إثبات أَزلية كلامه، ولا يعنون به حدوث معنى في ذاته العلية، إذ ما كان محدثاً لا يخلو عن الكيفية، بل يعنون به أنَّهُ تعالى أظهر للسامعِ قولاً بلا كيفية وأنَّهُ يطلِع الملك أو من شاء من الأنبياء على قوله الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته، وليس من ضرورة الاطلاع حدوث ما يطلع عليه، فإنَّا قد اطلعنا على آثار قدرته بخلق العالم

---

535. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص70.

536. في (ز) أي المعنى الذي هو قائم بذاته كلام الله تعالى بالحقيقة أو النظم الدال على المعنى.

537. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص54.

538. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص54.

539. ما بين المعقوفتين سقط من (و) وثبت في باقي النسخ.

540. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص106.

541. سقط من (ز) كما في شرح الفقه الأكبر لعلي الدين القاري.

وإيجاده، ولا يلزم من ذلك حدوث قدرته تعالى[542]. وفي تعديل العلوم للصدر العلامة: الله متكلم عندنا بقيام المعنى بذاته بشرط إرادة تركيب عبارات يدل عليه، إذ لولا هذه لا يطلق الكلام على المعنى، [واعلم أنَّ لصاحب المواقف كلام لا بد من ذكره وهو: أنَّ عند الشيخ الأشعري أنَّهُ شامل اللفظ والمعنى جميعاً قائم بذات الله تعالى، وما يقال من أنَّ الحروف والألفاظ متعاقبة فجوابه: أنَّ ذلك التعاقب إنَّما هو في التلفظ لعموم مساعدة الإله، فالأدلة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ وإنْ كان مخالفاً لما عليه متأخري أصحابنا إلَّا أنَّهُ بعد التأَمل يعرف حقيقته، وقال السيد: هذا المحمل ممَّا اختاره محمد الشهرستاني[543] في كتابه المسمى: بنهاية الإقدام[544]، ولا شك في أنَّهُ أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد الملة[545]. وفي هذا تفصيل أَوردناه في تهذيب الإشارات][546]. قال علي الدين القاري في شرح الفقه الأكبر: قول الشيخ أبي منصور الماتريدي أنَّ كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته وهو ما

---

542. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص44. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص74.

543. محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني:(548هـ . 1153م)، من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. ولد في شهرستان بين نيسابور وخوارزم وانتقل إلى بغداد سنة 510 هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده، وتوفي بها من كتبه الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام. ينظر: الزركلي الأعلام، ج6/ص215.

544. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيروم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1/ 2009م، ص276 . 277.

545. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ ص117 . 118.

546. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

خلقه في غيره[547]. والمأثور من أَئمة الحديث والسنة أَنَّهُ تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، ثم قال: كثير من متأخري الحنفية على أَنَّهُ معنى واحد، والتعدد والتكثر والتجزؤ والتبعض حاصل في الدلالات، لا في المدلول. وهذه العباراتُ مخلوقةٌ، وسميت كلام الله لدلالتها عليه، وهذا كلامٌ فاسدٌ، فإِنَّ لازمه أنَّ معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ {الإسراء/32}، هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ {البقرة/43}، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى سورة تبت[548]. وفي حواشي النسفية لعصام الملة والدين[549]: اختلاف[550] المعاني ضروري ودليل الاتحاد[551] مضادٌّ للضرورة، وفي المواقف: كلامه تعالى واحد عندنا، وأمَّا انقسامه إلى الأمر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فإنَّما هو بحسب التعلق انتهى[552]. قال علي الدين: هذا القول منسوب إلى الشيخ الأشعري وتابعيه كما في

---

547. سقط من (ز) من قوله: قول الشيخ . الى قوله: في غيره.

548. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص104 . 105.

549. عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي:(537هـ . 1142م)، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. ولد بنسف وإليها نسبته، وتوفي بسمرقند. قيل له نحو مئة مصنف، منها: التيسير في التفسير، ونظم الجامع الصغير، والعقائد المعروف بعقائد النسفي، وغيرها. ذكرة الزركلي، الأعلام، ج5/ص60.

550. سقط من (ب) اختلاف.

551. في (ب) الإيجاد.

552. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص113.

الجلالية وفصول[553] البدائع[554]، وفي هذا كلام وأقوال مختلفة أَوردناها في تهذيب الإشارات. **(وَأنزله على نبيه)** محمد صلى الله تعالى عليه وسلم **(وحياً)** قال الله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ**﴾ {الكهف/1}، في التعديل: القرآن كلام قديم، أي: معناه، ثم أظهر تركيباً عربياً يدل عليه في اللوح، ثم أُنزل إلى السماء الدنيا، ثم نزل به الروح الأمين على محمّد صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب الوقائع، ثم أَمر بوضع كل آيةٍ عقب ما قبلها، **(وصدقه)** أي: النبي عليه السلام **(المؤمنون)** الذين شهدوا نزوله عليه، عليه السلام **(على ذلك)**على كونه كلام الله المنزل عليه، عليه السلام **(حقاً)** أي: تصديقاً حقاً، **(وأَيقنوا)** أي: علموا يقيناً أَنَّهُ كلام الله تعالى **(بالحقيقة)** أي: صفته الأَزلية القائمة بذاته، لا كما زعمت المعتزلة من أَنَّهُ أَصوات وحروف ليست قائمةً بذاته، بل يخلقه الله تعالى في غيره، كاللوح المحفوظ، أو جبرائيل، أو النبي عليه السلام كما في المواقف[555]، أو أَنَّهُ ليس كلامه مجازاً بحيث يصح نفيه بأَنْ يقال: ليس النظم المنزل كلام الله تعالى بناءً على ما قال الشيخ الشارح: أنَّ إطلاق اسم كلام الله[556] على هذه العبارات وإنْ كان مجازاً؛ لكن ورد الشرع بجواز إطلاقه، والمجاز الذي ورد الشرع بجواز إطلاقه فِيما يجب اعتقاده لا

---

553. سقط من (ز) فصول.

554. الفناري، فصول البدائع، ج1/ ص311.

555. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص106.105.

556. سقط من (ب) من قوله: تعالى . إلى قوله: كلام الله.

يصح نفيه **(ليس بمخلوق ككلام البرية)**؛ إذ كلامه تعالى صفة له، كالعلم والقدرة والحياة، فيستحيل أنْ يكون مخلوقاً، وعليه قول أبي يوسف: ناظرت مع الإمام في خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه، أنَّ من قال بخلق القرآن فهو كافر كما في شرح البزدوي[557][558]، ولا خفاء أنَّهُ يفهم من هذا الإطلاق، الخروج عن الملة لا كفران النعمة كما توهم علي الدين القاري في شرح الفقه الأكبر[559][560]، صرح بذلك في إشارات المرام[561]، **(فمن سمعه)** كالوليد بن مغيرة، **(وزعم أَنَّهُ كلام البشر فقد كفر)**؛ لإنكاره كونه كلام الله وقد ثبت ذلك بنص الكتاب كقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾ {التوبة/6}، وبنص الحديث كقوله عليه السلام: "**القرآن كلام الله**"[562]، كما قال الإمام الناصري[563]، وقال الشيخ الشارح

---

557. علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أَبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي:(482هـ . 1089م)، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية من سكان سمرقند، نسبته إلى "بزدة" قلعة بقرب نسف، له تصانيف منها: المبسوط، وكنز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، وتفسير القرآن، وغيرها، ينظر: الزركلي في الأعلام/ ج4/ ص328.

558. البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ص4 . 5.

559. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص100.

560. سقط من (ب) علي الدين القاري في شرح الفقه الأكبر.

561. البياضي، اشارات المرام، ص176.

562. هو ليس حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل هو قول مأثور عن سيدنا عمر وعبدالله بن مسعود أورده البيهقي، شعب الإيمان، (329/1) رقم(166)، و(541/3) رقم(2083).

563. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص43.

فهو ردّ لقول المنافقين أنَّهُ كلام محمَّد من تلقاء نفسه، **(وقد ذمه الله تعالى وعابه، حيث قال:** ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ**﴾ **{المدثر/19/18}، وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرٍ حَيْثُ قال:** ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾ **{المدثر/26})**، أي: أدخله بدركة من دركات النار، **(فلما أَوعد الله بسقر لمن قال:** ﴿**إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ**﴾ **{المدثر/25}، علمنا أنَّهُ أي: القرآن ـ قول خالق البشر)**، وذلك أنَّهُ لمَّا ثبت أنَّ المقصود من نفي كونه كلام البشر ليس إلَّا نفي كونه كلام المخلوقين، فيلزم من نفي كونه كلام البشر[564] كونه كلام خالق البشر. **(ولا يشبه قول البشر)**، إمَّا لقدم كلامه تعالى وحدوث كلامهم كما قال الشيخ، أو لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والمرتبة القصوى من البلاغة، **(ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر، فقد كفر)**؛ لإثباته المماثلة بينه تعالى وبين خلقه، وقد قال الله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ {الشورى/11}. **(فمن أَبصر)** أي: تأَمل هذا المعنى حتى فهمه اعتبر، أي: حصل له الاعتبار، **(وعن مثل قول الكفار انزجر)** أي: ينزجر ويمتنع لئلَّا يلزمه ما يلزمهم من الوعيد، **(وعلم أَنَّ الله بصفاته ليس كالبشر)** بصفاتهم لقدم صفاته تعالى وحدوث صفاتهم.

---

564. سقط من (ب) من قوله: ليس إلا . إلى قوله: كلام البشر.

رؤيا الله تعالى في الآخرة

(والرؤيا) أي: رؤية الله تعالى بأَعين الرؤوس، أي: الانكشاف التام للعباد بالنسبة إلى ذاته العلية **(حقٌّ ثابتٌ)** بالكتاب والسنَّة كما يشير وإجماع الأمة **(لأَهل الجنة)** حال كونهم في الجنة **(بغير إحاطة)** لما قامت الأدلة القاطعة على استحالة الإحاطة به تعالى؛ لأنَّهُ لا نهاية له كما قال الإمام، ولا كيفية من المقابلة والمسافة والجهة وغير ذلك كما في إشارات المرام[565]، وذلك لاستحالة الكيفية في ذاته وصفاته كما قال الإمام، وفي الأَربعين للإمام الرازي: الانكشاف يجب أنْ يكون على وفق المكشوف، فإنْ كان المكشوف مخصوصاً بالجهة، وجب أنْ يكون الانكشاف كذلك، وإن كان المكشوف منزهاً عن الجهة والحيز وجب أنْ يكون انكشافه منزه عن الحيز والجهة[566]، **(كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾)** {القيامة/22ـ23}، أي: ناظرة إلى ربها عياناً بلا حجاب كما في تفسير البغوي[567][568]، نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنه ومعزياً إلى أكثر المفسرين، قال

---

565. البياضي، اشارات المرام، ص207.

566. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي، الأربعين في اصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار التضامن، القاهرة، ط1، 1406هـ ـ 1986م، ج1/ص304.

567. الحسين بن مسعود بن محمد، الفرّاء، أو ابن الفَرَّاء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنّة، البغوي: (510هـ ـ 1117م)، فقيه، محدث، مفسر. نسبته إلى (بَغَا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو.

الإمام القرطبي: الحجاب في حق الخلق، أي: يرفع الموانع عن أبصارهم حتى يروه على ما هو عليه من نعوت العظمة والجلال[569].

(وتفسيره على ما أَراد الله تعالى وعلمه) يعني: يجب الاعتقاد والتسليم لما أَراد الله تعالى وعلمه من غير بحث ولا تأويل على ما يستفاد من كلام الإمام الناصري[570]، أو تفسيره على ما أراد ربنا من هذه العبادة وعلمه لعباده، **(من غير تأويل)**، كما ذهب الشيخ الأَشعري من أنَّهُ تعالى وضع الألفاظ ووقف عباده عليها تعلمها بالوحي، صرح بذلك سعد التفتازاني في شرح التلخيص[571]. **(وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال، ومعناه على ما أَراد)** يعني: يجب قبوله باعتقاد الحقيقة من غير بحث[572] كما قال

من تصانيفه: "التهذيب" في فقه الشافعية، و"لباب التأويل في معالم التنزيل" في التفسير، ومصابيح السنة، وغير ذلك. ذكره الزركلي، الأعلام، ج2/ص259.

568. البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء محيي السنة، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط1/ 1420 هـ، ج5/ ص185.

569. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425 هـ، ص1012.

570. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص45.

571. سقط من (ب) من قوله: يجب الاعتقاد . إلى قوله: شرح التلخيص.

572. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص45.

الناصري[573]، واعلم أنَّ من جملة الأحاديث المشهورة ههنا قوله عليه السلام: "**إنّكم سترون ربكم كما ترون لقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته**"[574]، أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض في وقت النظر بسبب الاختفاء، رواه سبعة وعشرون صحابياً، مثل: أَمير المؤمنين أبي بكر الصديق وعلي وابن مسعود وابن عباسٍ وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنهم ثمانية وعشرون شيخاً، رواه مالك وأحمد والبخاري ومسلم وَغَيْرُهُمْ، كَمَا فصلنا في تهذيب الإشارات، **(ولا ندخل)** أي: لا نعيب القائل من قولهم: هذا الأمر فيه دخل، أي: عيب كما في الجوهري[575]، **(في ذلك)** أي: في القول بالرؤيا **(متأَولين)** أي: مأَولين بآرائنا، جمع رأي، **(ولا متوهمين)**، في القاموس: الوهم من خطرات القلب أو مرجوح طرفي المتردد فيه[576]. **(بأَهوائنا)**، جمع هوى، والهوى هو: أي النفس كما في الجوهري[577]، فإِنَّهُ تعليل لقوله: لا ندخل في ذلك متأَوِلين من جهة المعنى، أي: نعتقد الرؤيا ولا نأَول، **(فإِنَّهُ ما سلم في دينه إِلَّا من سلم)** الأَمر إلى الله تعالى، **(ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه)** من المتشابهات كاليد والأصابع

---

573. سقط من (ز) كما قال الإمام الناصري.

574. رواه البخاري (139/6) رقم(4851)، ومسلم (439/1) رقم(633) كلاهما من طريق جرير بن عبد الله.

575. الجوهري، منتخب الصحاح، ص1483.

576. الفيروزآبادى، القاموس، ج1/ ص1168.

577. الجوهري، منتخب الصحاح، ص5588.

وغيرها[578]، إلى عالمه، أي: إلى الله تعالى، **(ولا تثبت قدم الإسلام إلَّا على ظهر التسليم والاستسلام)**، ظاهره أَنَّهُ من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه ثبوت الإسلام على تسليم المشتبه علمه إلى عالمه بالقدم الثابت على ظهر شيء، كما قال الشيخ: إنَّ القدم الحسي ما يقام به على ظهر الشيء، فكذلك قدم الإسلام لا تثبت إلَّا على ظهر تسليم المشتبه علمه إلى عالمه، **(والاستسلام)** أي: الانقياد لله تعالى في أوامره ونواهيه. **(فمن رام)** أي: طلب **(علم ما حظر عنه علمه)** أي: منع **(ولم يقنع بالتسلِم)** إلى علمه **(فهمه)** أي: قصده، **(حجبه)** أي: ذلك الطالب، **(مرامه)** أي: مطلوبه، يعني: يصير ذلك الطالب محجوباً **(عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان)**، إذ خلوصه، وصفائها، وصحته، متعلقة بالتسليم إلى الله تعالى، **(فيتذبذب)** أي: يضطرب[579] **(بين الكفر والإيمان)**[580] أي: لا يكون كافراً من كل وجه، ولا مؤمناً من كل وجه كما قال الشيخ، **(وبين التصديق)** بما جاء به النبي عليه السلام، **(والتكذيب)** به **(وبين الإقرار به والإنكار)** يعني: يبقى متردداً بين النقيضين[581]، ولا إيمان[582] مع التردد[583] **(موسوساً)** أي: يتذبذب حال كونه موسوساً، والوسوسة:

---

578. سقط من (ز) من المتشابهات كاليد والأصابع وغيرها.

579. سقط من (ز) أي يضطرب.

580. في (و) بين الكفر من الإيمان، وفي (ب) و(ز) بين الكفر والإيمان وهو الصحيح.

581. في (ز) الضدين.

582. في (ب) والإيمان.

حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه كما في القاموس[584]، **(وتائهاً)** أي: متحيراً من قولهم: تاه في الأرض، ذهب متحيراً كما في الجوهري[585]، **(شاكاً)** في إيمانه **(زائغاً)** أي: مائلاً عن الحق إلى الباطل، **(لا مؤمناً)** بالمؤمن به مصدقاً لما أمره[586]، **(ولا جاحداً مكذباً، ولا يصح الإيمان بالرؤية)** أي: برؤية الله تعالى **(لأَهل دار السلام)** أي: أهل الجنة **(لمن اعتبرها)** أي: الرؤية **(منهم)** أي: المعتبرين، فالضمير عائد لمن، **(بوهم)** كالنجارية: حيث زعموا أنَّ الرؤية حق لكن بالقلب، والكرامية[587]: حيث زعموا أنَّهُ يرى في الآخرة جسماً كما في شرح الأَمالي لعلي الدين القاري[588]، **(أو تأولها)** أي: الرؤية، يعني: النظر في قوله تعالى إلى ربها نَاظرة بالانتظار، **(بفهم)** أي: تأَمل

---

[583]. في (ب) اضافة: كما في قول الإمام.

[584]. الفيروزآبادى، القاموس، ج1/ 580.

[585]. الجوهري، منتخب الحجاح، ص545.

[586]. في (ب) و(ز) امر به.

[587]. هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كَرَّام السجستاني (255هـ ـ 869م)، ويُعتَبَرُ من الصفاتية لأنه كان ممن يُثْبِتُ الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وأصحابه طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية. وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي، ومما اتفقوا عليه ما قاله زعيمهم أن معبوده على العرش استقرارا، وعلى أنه بجهة فوق ذاتا، وأطلق عليه اسم الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفح العليا، وجوز الانتقال، والتحول، والنزول، ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش. وقال بعضهم: امتلأ العرش به إلى غير ذلك. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص108.

[588]. القاري، الملا علي الدين بن سلطان محمد الهروي ، شرح بدأ الأمالي، مطبعة العالم، على ذمة حسن حلمي الكتبي، اسطنبول، 1319، ص15،

كالمعتزلة[589] **(إذ كان تأويل الرؤية، وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية)** ممَّا يشتبه علمه في الكتاب والسنة **(ترك التأويل، ولزوم التسليم)** إلى الله تعالى كما هو مذهب السلف وهو المختار عند مشايخنا في التوضيح، بعض العلماء قرأَ في قوله تعالى: **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾** {آل عمران/7}، بالوقف على إلَّا الله وقفاً لازماً، والبعض قرأَ بلا وقف، فعلى الأول: الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا[590]، وفي الكشف: أنَّ الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء وأمثالها عند السلف ومنهم الأشعري، صفات ثابتة ما كلفنا إلَّا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم، وعند أَجلة الخلف لا يزيد على الصفات الثمانية، وكل الأسماء والصفات الأُخر راجعة إليها. وفي إشارات المرام: ذهب مشايخ الأشاعرة إلى أنَّها مجازات عن معاني ظاهرة؛ لأَنَّهُ لما امتنع حملها على معانيها الحقيقية لمنع البراهين القطعية تعين التأويل، فاليد مجاز عن القدرة وكذا اليمين، والوجه عن الوجود، والعين عن البصر، والاستواء عن الاستيلاء، واليدان عن كمال القدرة، والنزول عن بره وعطائه، والمجيء: عن حكمه، وبعض مشايخنا كصاحب الكفاية والتسديد وابن الهمام[591] اختار التأويل

---

589. سقط من (ب) المعتزلة.

590. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص238.

591. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج1/ص3635.

فيما دعت الحاجة إليهِ لِخَلَلٍ في فهم العوام، لكن لا جزم بإرادته سيما على مذهب أصحابنا أنَّ حكم المتشابهات انقطاع، وجاء معرفة المراد منه في هذه الدار [592].

(ومن لم يتوق النفي) أي: لم يجتنب نفي صفات الله تعالى كالمعطلة، **(والتشبيه)** أي: تشبيه الله تعالى[593] بالمخلوقين كالمشبهة[594] **(زَلَّ)** عن الدين الحق من قولهم: زلَّ في طين، **(ولم يصب التنزِيه)** أي: تنزيه الله تعالى وتقديسه عن مشابهة خلقه كما قال الشيخ، أو عمَّا لا يليق بربوبيته وألوهيته، فيعم كلاً من النفيّ والتشبيه، فإنْ ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانِية، ومنعوت بنعوت الفردانية كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة المتواترة، وليس كما قالت المعطلة: للصفات من الحكماء، والمعتزلة: من أنَّ صفاته عين ذاته. في شرح الأمالي للشيخ علي الدين القاري مذهب الحكماء: أنَّ الصفات عين الذات، والمشهور من المعتزلة نفي الصفات بالكلية حيث زعموا أنَّ صفاته عين ذاته، يعني: أنَّ ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً،

---

[592]. البياضي، اشارات المرام، ص189.

[593]. سقط من (ب) قوله: كالمعطلة . إلى قوله: الله تعالى.

[594]. هم مجموعة من الفرق اتفقوا على تشبيه الإله تعالى بالمخلوقين وتمثيله بالحادثات وإن كانت طرقهم بالتشبيه متفاوتة وأقاويلهم فيه مختلفة، إلا أن العلماء جعلوهم فرقة واحدة ولها تفرعات، ومنهم مشبه غلاة الشيعة، ومشبهة الحشوية، ومشبهة الكرامية. ينظر: الآمدي، سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، إبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: احمد محمد المهدي، نشر: دار الكتاب والوثائق القومية . القاهرة، ط2، 1424 . 2004، ج5/ص93.

وبالمقدورات قادراً، إلى غير ذلك زعماً أنَّ في إثباتها إبطال التوحيد[595]. **(ليس في معناه أَحد من البرية)** يعني: أنَّهُ تعالى منزه عن معاني المخلوقات، فهو نفي لتشبيه خلقه له تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله، ورد المشبهة [والمجسمة][596]، كما يشير إليه بيانه بقوله: **(تعالى)** أي: [عز][597] **(عن الحدود)** أي: عما تعرف به الماهية، كما يستفاد من كلام الشيخ في شرح العضدية: يمكن أنْ يراد به نفي الأجزاء والعقلية، فإنَّ الحد مركب من الذاتيات والغايات، أي: عن [أنْ][598] يكون ذات نهايات؛ لأَنَّ النهايات من خواص المقادير[599]، لكن هذا على اختلاف بين المجسمة، في المواقف: اختلفوا هل هو متناه من الجهات كلها، أو متناه من جهة، أو ليس متناهياً[600]. **(والأَركان)** أي: عن أن يكون له أركان، يكون قيامه بها، قال الشيخ: ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء. **(والأَعضاء والجوارح)**، لما فيهما من التركيب المنافي للألوهية. **(والأَدوات)** يعني: الآلات التي يحتاج إليها في وجود الأشياء، إذ الاحتياج يؤدي إلى العجز المنافي للربوبية. **(لا يحويه)** أي: لا يشتمله **(الجهات الست)** أي: الفوق والتحت

---

595. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص5.

596. ما بين المعقوفتين سقط من (و) وثبت في باقي النسخ

597. ما بين المعقوفتين سقط من (و) وثبت في باقي النسخ.

598. ما بين المعقوفتين سقط من (و) وثبت في باقي النسخ.

599. الدوّاني، شرح العضدية، ص108.

600. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص430.

واليمين واليسار والأمام والخلف **(كسائر المبتدعات)** أي: كما يحوي الجهات الست جميع المخلوقات، إذ المخلوقات لا يخلو عن التحيز والجهة، والله سبحانه وتعالى منزه عنهما لأَنَّهما من خواص الأجسام والجسمانيات كما في شرح الدواني[601] لعقائد عضد الدين[602][603]، وفي شرح الأمالي للشيخ علي الدين القاري فيه رَدّ على المعتزلة والقدرية أنَّ الله تعالى في كل مكان، وعلى المشبهة والكرامية أنَّهُ على العرش سبحانه عَز شأنه وهو رب العرش[604]، هذا ما نقل عن ابن تيمية[605]: من أنَّهُ لا فرق عند

---

601 . محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين:(918هـ . 1512م) قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة. ولد في دوان من بلاد كازرون وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها. له مؤلفات عديدة منها: أنموذج العلوم، وحاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام، ورسالة في أفعال العباد، وشرح العقائد العضدية، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ص32.

602. عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: (756هـ . 1355م)، عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج بفارس ولي القضاء، وأنجب تلاميذاً عظاماً. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3/ص295.

603. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص90.

604. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص7.

605. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي القاسم الخضر الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية:(728هـ . 1328م) شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، اعتقل بدمشق سنة 720 وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. أفتى ودرّس وهو دون العشرين. من تصانيفه: السياسة الشرعية، والفتاوى، والإيمان، والجمع بين النقل والعقل، مجموع الرسائل، منهاج السنة، وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1/ص144.

بديهة العقل[606] بين أنْ يقال هو معدوم وبين أنْ يقال طلبته في جميع الأمكنة فلم أَجده[607]، فمدفوع بما في فصول السمرقندية: أنَّ نفيه عن جميع الجهات لا يستلزم عدمه، لأَنَّهُ استحال في حق الله تعالى: الجهة والتحيز والحيثية، ونفي الجهات جميعاً إنَّما يقتضي العدم إذا كان متحيزاً له حيثية ويكون معه متحيز آخر، فيكون كل واحد في جهة الآخر، بالضرورة ألا يرى أنَّ من نفى نفسه عن جهاته الست تصح ولا يقتضي عدمه، لأَنَّهُ يستحيل أنْ يكون هو في جهة نفسه.

الكلام في المعراج

(والمعراج) في صحاح الجوهري بكسر الميم: السلم ومنه ليلة المعراج[608]، وقال الشيخ: العروج الصعود، ومنه المعراج شبه السلم، وفي الانتقاد: المعراج: هو الارتفاع إلى السماء، **(حق)** أي: ثابت بالروايات المشهورة عن ثلثة وثلاثِين صحابياً كأمير المؤمنين عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم،

---

606. سقط من (ز) العقل.

607. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحقين، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1/ 1426هـ، ج1/ ص47. وينظر أيضاً، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1411 هـ . 1991 م، ج6/ ص208.

608. الجوهري، منتخب الصحاح، ص3321.

روى عنهم[609] أكثر من ثلاثة وثلاثين شيخاً رواه أحمد والبخاري ومسلم والبيهقي والترمذي والنسائي وغيرهم، كما وفصلنا في تهذيب الإشارات: واختلف في وقت الإسراء؟ فقيل: كان بعد بعثته عليه السلام بخمسة عشر شهراً، وقيل: قبل الهجرة بسنة وهو اختيار القاضي صاحب التفسير[610]، كما في إشارات المرام[611]، وفي شرح بحر الكلام للإمام المقدسي[612]: كان الإسراء قبل الهجرة بسنة في ليلة السابِع والعشرين من ربيع الآخر، وقال الحسن: بعد مبعثه بخمس سنين وهو الأَشبه، إذ لم يختلفوا أنَّ خديجة رضي الله عنها صلت معه بعد فرضية الصلاة، ولا خلاف أنَّها توفت قبل الهجرة انتهى[613]، لكن فيه خفاء يظهر عند التأمل، وكشفه بما وقع في فَوائد الإمام الدميري[614] في لفظ البراق: أنَّ خديجة رضي الله عنها توفت وهو صلى الله تعالى

---

609. سقط من (ز) من قوله: ثلاث وثلاثين . إلى قوله: روى عنهم.

610. البيضاوي، اسرار التنزيل، ج3/ ص247.

611. البياضي، اشارات المرام، ص316.

612. الحسن بن ابى بكر بن احمد بن الشيخ بدر الدين المقدسي الحلبي الحنفي توفى سنة (836هـ . 1433م)، من تصانيفه شرح الصدور في زوائد الشذور لابن هشام في النحو. غاية المرام في شرح بحر الكلام. ذكره البابانی، هدية العارفين، ج1/ص288.

613. المقدسي، الحسن بن ابى بكر بن احْمَد الحلبي، غاية المرام في شرح بحر الكلام، تحقيق: د. عبدالله محمد عبدالله اسماعيل، د. محمد السيد أحمد شحاتة، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 1432 . 2012، ص654.

614 . الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي كمال الدين أَبو البقاء المصرى الشافعي:(808هـ . 1405م)، له من التصانيف: التذكرة، والجوهر الفريد في علم التوحيد،

عليه وسلم ابن تسع وأربعين سنة وثمانية أشهر وأربع عشر يوماً، وهاجر إلى المدينة وهو ابن ثلاثة وخمسين سنة[615].

اعلم أنَّ ههنا شيئان: الإسراء والمعراج، أمَّا الإسراء فمن مكة شرفها الله إلى بيت المقدس كما قال الله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**﴾ {الإسْراء/1}، فمن أنكر الإسراء يكفر، وأمَّا المعراج فقد اختلفوا فيه، فذهب أَهل السنة والجماعة أنَّهُ بشخصه في اليقظة إلى السماء وحيث شاء الله تعالى، فمن أنكره فهو مبتدع ضال كما هو المصرح في بحر الكلام[616]، وفي الانتقاد: أنَّ حديث المعراج وإنْ كان من الآحاد لكن بلغ معناه حد التواتر فيكفر منكره. فلهذا قال: **(وقد أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم)** يعني: من مكة إلى المسجد الأقصى، **(وعرج بشخصه)** أي: بجسده **(في اليقظة إلى السماء)** أي: السموات، كما دلت عليه الأحاديث المشهورة حتى انتهى إلى سدرة المنتهى التي هي في السماء السابعة عن يمين العرش، ينبع من أصلها الأَنهار التي ذكرها الله تعالى في كتابه،

وحياة الحيوان صغرى والكبرى مطبوع بمصر، الديباجة فِي شرح سنن ابْن ماجة، النجم الوهاج لشرح المنهاج للنووي في الفروع وغير ذلك. ذكره الباباني، هدية العارفين، ج2/ص178.

615 . الدَّميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي كمال الدين الشافعي، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424 هـ، ج1/ ص171 . 172.

616 . النسفي ابو معين، بحر الكلام، ص192.

يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً ولا يقطعها كما في الكشاف[617]، وغيره، وفي تفسير الإمام البغوي: وقال مقاتل: هي شجرة تحمل الحلي والحلل والثمار من جميع الألوان لو أنَّ ورقة منها وضعت في الأرض لأَضاءت لأَهل الأرض، وهي طوبى التي ذكرها الله تعالى في سورة الرعد[618]، **(ثم إلى حيث شاء الله من العلا وأَكرمه الله بما شاء)** أي: من أنواع الكرامات التي يعجز البشر عن الإحاطة بها كما قال الشيخ[619] [لعله يشير إلى ما قال الإمام القرطبي في تذكرته: روي لنا في حديث المعراج أنَّ رسول الله عليه السلام لمَّا بلغ سدرة المنتهى جاء به الرفرف فتناوله من جبرائيل وطار به إلى سند العرش، يذكر أنَّهُ طار بي يخفظني ويرفعني حتى وقف بي إلى ربي، ثم لمَّا حان الانصراف تناوله، فطار به خفظاً ورفعاً يهوي به حتى أراه إلى جبرائيل][620][621]، أو أراد به مضمون قوله عليه السلام: "**ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أَسمع فيه صريف الأَقلام**"[622] يعني: بلغت في الارتقاء إلى رتبة من العلاء حتى اتصلت بمنادي الكائنات واطلعت على تصاريف الأحوال، أو جري المقادير من

---

617. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص421.

618. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص306.

619. سقط من (ز) من قوله: واكرمه . إلى قوله: قال الشيخ.

620. ثبت في(ز) وسقط من باقي النسخ.

621. القرطبي، التذكرة، ص935.

622. رواه البخاري، (78/1) رقم(349)، ورواه مسلم، (148/1) رقم(163)، كلاهما من طريق أنس بن مالك.

غير توسط جبرئيل وغيره من الملائكة، فإنَّ القلم شيء يعبر عن الاطلاع على مكنونات علم الله تعالى، فلذا أخبر عليه السلام عن حوادث مستقبلة وأشياء مغيبة كما في شرح المصابيح لزين العرب [وأكرمه الله تعالى بما شاء، أي: من أنواع الكرامات للنبي يعجز البشر عن الإحاطة بها لما قال الشيخ الشارح أو أراد به][623] أو ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: "**رأَى محمَّد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه جل وعلا بفؤاده**"[624]، ويكون ذلك على أنَّ الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية غير كاذبة، أو ما قال أنس وعكرمة والحسن: أنه عليه السلام رآه بعينه وكان يحلف بالله لقد رأى محمَّد ربه جل وعلا[625]. وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كما في تفسير الإمام الواحدي[626] في سورة النجم[627]، **(وَأَوحى إِليه ما**

---

623. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

624. رواه الإمام مسلم بلفظ مختلف، كتاب الإيمان . باب معنى قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى (158/1) رقم(176)، عن أَبي العالية، عن ابن عباس، قال: {ما كذب الفؤَاد ما رأَى} [النجم: 11] {ولقد رآه نزلة أخرى} [النجم: 13]، قال: «رآه بفؤاده مرتين».

625. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص304.

626. الإمام العلامة، الأستاذ، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي: (468هـ . 1076م)، صاحب التفسير وإمام علماء التأويل من أولاد التجار. وأصله من ساوه. لزم الأستاذ أبا إسحاق الثعلبي وأكثر عنه وأخذ علم العربية عن أبي الحسن القهندزي الضرير. صنف التفاسير الثلاثة: البسيط والوسيط والوجيز. وبتلك الأسماء سمى الغزالي تواليفه الثلاثة في الفقه. ولأبي الحسن "كتاب أسباب النزول"، وشرح ديوان المتنبي، وكتاب "تفسير النبي صلى الله عليه وسلم"، وغيرها. ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج13/ ص453.

أَوحى)، في المصابيح: "**وأَوحى إِليّ ما أَوحى، ففرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إِلى موسى، وقال فلم أَزل أرجع بين ربي وبين موسى عليه السلام، حتى قال**" **يا محمَّد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة... الحديث**"[628]. وقيل: أوحي إليه أنَّ الجنة محرمة على الأنبياء حتى تدخلها أنت وعلى الأمم حتى تدخلها أمتك، كما في تفسير الإمام البغوي[629]، وقال زين العرب: لا يعرف مقدار ما أوحي إليه في تلك الليلة.

الحوض

(والحوض الذي أَكرمه الله تعالى به) أي: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **(به)** أي: بذلك الحوض **(غياثا)** أي: معونة **(لأمته)** في كربات الموقف يوم القيامة، قال الشيخ: وإِنَّما قال غياثاً إذ الناس عند شدة عطشهم لدنو الشمس منهم وعظم كربهم، يردون عليه فيكون غياثاً عند مساس الحاجة انتهى. وهذا صريح في أنَّ

---

627. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر دار القلم، الدار الشامية . دمشق، بيروت، ط1، 1415هـ، ج1/ص1039.

628. البغوي، مصابيح السنة، (80/4) رقم(4579)، ورواه مسلم، المسند الصحيح، (145/1) رقم(162)، كلاهما من طريق أنس بن مالك.

629. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص303.

الحوض قبل الصراط كما هو المختار عند الإمام القرطبي[630]، والذي رجحه القاضي عياض، أنَّ الحوض بعد الصراط وأن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار(**حق**) ثابت في تفسير الإمام الواحدي[631]، روى مسلم أنَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: "**إنَّ الكوثر نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير، هو حوض يرد عليه أمتي**"[632]، وفي صحاح المصابيح[633]: "**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء مائة، أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من يشرب منها لا يظمأ أبداً، فيه ميزابان يمدانه منَ الجنةِ، إحداهما من ذهب والآخر من ورق**"[634].

---

630. القرطبي، التذكرة، ص702.

631. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، تقديم: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م، ج4/ ص560.

632. رواه مسلم، المسند الصحيح، (300/1) رقم(400)، من طريق أنس بن مالك.

633. البغوي، مصابيح السنة، رقم(4578) وهو في صحيح مسلم رقم(263).

634. البغوي، مصابيح السنة 536/3) رقم(4313) وهو حديث متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ورواه البخاري، الجامع الصحيح، (119/8) رقم(6579)، ورواه مسلم، المسند الصحيح، (1793/4) رقم(2292)، كلاهما من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي رواية أخرى لمسلم عن ثوبان، (1799/4) رقم(2301)، أَنَّ نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: « إِنِّي لَبِعُقْرِ حَوْضِي أَذود الناس لأَهل اليمن أَضرب بعصاي حتى يرفض عليهم». فسئل عن عرضه فقال: «من مقامي إِلى عمان» وسئل عن شرابه فقال: «أَشد بياضاً

الشفاعة

(وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ) أي: لأمته **(حق)** أي: ثابت كما ورد في الأخبار كادت أنْ تكون متواترة كحديث: "**شفاعتي لأَهل الكبائر من أمتي**"(635)، رواه الترمذي وغيره، كما في شرح الأَمالي للشيخ علي القاري(636)، وكحديث: "**أنَّ الله تعالى يقول له عليه السلام اشفع تشفع وسل تعطه**"(637)، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرضى إلَّا بإخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، هذه هي الشفاعة الكبرى الذي خص بعض العلماء المقام المحمود به كما في شرح جلال الدواني لعقائد عضد الدين(638). وفي المواقف شرحه للشريف: أَجمعت الأمة على ثبوت أصل الشفاعة له عليه السلام، ولكن هي عندنا لأَهل الكبائر من الأمة لقوله عليه السلام: "**شفاعتي**

من اللبن، وأَحلى من العسل، يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أَحدهما من ذهب، والْآخر من ورق».

635. رواه ابو داود، في السنن، (236/4) رقم(4739)، ورواه الترمذي، الجامع الكبير، (203/4) رقم(2435)، كلاهما عن أنس بن مالك، وفي رواية أخرى للترمذي من طريق جابر بن عبدالله، (203/4) رقم(2436).

636. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص42.

637. رواه مسلم، المسند الصحيح، (180/1) رقم(193)، من طريق أنس بن مالك، وفي رواية أخرى، (184/1) رقم(194)، من طريق أبي هريرة.

638. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص127.

لأَهل الكبائر من أمتي"(639)(640)، فإنَّهُ حديث صحيح، وقالت المعتزلة: إنَّما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب، والجواب عنه مذكور في شرح المواقف(641).

الكلام في تشبيه الخالق بالخلق

(والميثاق الذي أَخذه الله تعالى من آدم وذريته) صلوات الله على نبينا وعليه، **(حق)** أي: ثابت بالكتاب والسنَّة قال الله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَمِ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا.. الآية**﴾ {الأعراف/172}، المراد بهم: الذين ولد لهم كائناً من كان نسلاً بعد نسل، وقد حملت هذه المقاولة على الحقيقة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّهُ: "**لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح على ظهره فخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فقال: الست بربكم ؟ قالوا: بلى، فنودي يومئذ: جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة**"(642)، وليس المعنى أنَّه تعالى أخرج الكل من ظهره عليه السلام بالذات، بل أخرج منه عليه السلام أبنائه الصلبية ومن ظهورهم أبنائه الصلبية وهكذا إلى آخر

---

639. سقط من (ب) من: لقوله . إلى قوله: من أمتي.

640. سنن الترمذي، (625/4) رقم(2435) عن أنس وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وأبو داود (236/4) رقم (4739)، في باب الشفاعة كلاهما عن أنس بن مالك.

641. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص341.

642. رواه الترمذي، الجامع الكبير، (15/5)رقم(3075)، والنسائي، السنن الكبرى، (102/10) رقم(11126)، كلاهما عن عمر بن الخطاب.

السلسلة، لكن لما كان الظهر الأصلي ظهره عليه السلام، نسب صلى الله تعالى عليه وسلم إخراج الكل إليه، صرح بذلك في تفسير العمادي[643][644]، هذا وما في بحر الكلام وشرح الشيخ الشارح: من أنَّهُ تعالى خلق الخلق حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام يوم الميثاق لم يكونوا مؤمنين ولا كافرين ثم عرض عليهم، فكل من اختار الإيمان وقبله اعتقادا فهو مؤمن، وكل من لم يختر الإيمان فهو كافر، وكل من أجاب بالقول دون الاعتقاد فهو منافق[645]، فليس موافقاً لظاهر الكتاب والسنّة، فلذا قال الإمام المقدسي: ليس للمصنف عليه دليل فأجابوه كلهم باعتراف بقولهم: بلى[646]، وفي شرح الفقه الأكبر لعلي القاري: أخرج ذرية آدم[647] من صلبه ثم أصلاب أبنائه على صورة الذر، وانتشروا إلى يمين آدم ويساره فخاطبهم بقوله: ألست بربكم، فأقروا له بربوبيه ولأنفسهم بالعبودية، حيث قالوا: بلى، فكان ذلك عليهم إيماناً، فهم يولدون على

---

643. محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود (982هـ . 1574م) مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين، ولد بقرب القسطنطينية، ودرس ودرس ودرّس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم ايلي، وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـ، صاحب التفسير المعروف باسمه وقد سماه: إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم، وتحفة الطلاب في المناظرة، ورسالة في المسح على الخفين. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ ص59.

644. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2/ ص289.

645. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص94

646. المقدسي، شرح بحر الكلام، ص302.

647. سقط من (و) آدم، وثبت في باقي النسخ.

تلك الفطرة كما قال عليه السلام: "**كل مولود يولد على الفطرة... الحديث**"[648][649]، وقال أرباب النظر وأصحاب المعقول: أنَّهُ من باب التمثيل كما هو المشهور، وأمَّا المعتزلة فقد أطبقوا على أنَّهُ لا يجوز تفسير الآية الكريمة بالوجه الأول ومالوا إلى الوجه الثاني، وهذا منهم بناء على أنَّ كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به عندهم لما عرف من أصلهم[650] من تقديم العقل على النقل، ثم الآية الكريمة تدل على أنَّ الله تعالى[651] خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر: أنَّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بخمسة آلاف سنة، وأنَّ الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد، **(وقد علم الله تعالى في ما لم يزل)** أي: في الأَزل **(عدد من يدخل الجنة)** بصرف اختيارهم إلى الإيمان والطاعة، **(وعدد من يدخل النار)** بصرف اختيارهم إلى الكفر والمعاصي **(جملة واحدة)**، إذ لو لم يثبت في علمه لزم جهله، وذلك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه، **(فلا يزاد في ذلك العدد ولا ينقص منه)**، إذ لو زاد أو نقص لزم خلاف علمه تعالى وهو محال، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "**خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان، فقال: أَتدرون ما هذان الكتابان؟**

---

648. رواه البخاري، الصحيح الجامع، (95/2) رقم(1359)، ورواه مسلم، المسند الصحيح، (2047/4) رقم(2658)، كلاهما عن أبي هريرة.

649. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص146.

650. سقط من (ز) أصلهم.

651. سقط من (ب) من قوله: من تقدم . إلى قوله: الله تعالى.

فقلنا: لا يا رسول الله إِلَّا أَنْ تخبرنا، فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أَسماء أَهل الجنة وأَسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أَبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين فيه أَسماء أَهل النار وأَسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أَبداً"[652]، كما في المصابيح[653].

أفعال العباد

(وكذلك أَفعالهم فيما علم منهم أَنْ يفعلوه) يعني: قد علم الله تعالى في الأَزل أفعالهم التي في هذه الدار من الإيمان والطاعة والكفر والمعاصي وغيرهما، فلا يزاد في ذلك ولا ينقص منه، لا يقال: فكما يلزم خلاف علمه تعالى في زيادة العدد ونقصانه، يلزم خلاف علمه في إمكان تبدل الإيمان والكفر، والَّا يلزم الاضطرار ويسلب الاختيار، لأَنَّا نقول المراد بعلمه تعالى تعلق علمه بأَنهم سيصيرون مؤمنين بصرف اختيارهم إلى الإيمان والطاعة، وسيصيرون كافرين وعاصين بصرف اختيارهم إلى الكفر والمعاصي. يعني: أَنَّهُ تعالى يعلم الأشياء الاختيارية على ما هي واقعة عليه من الصدور بالاختيار، فهذا المعنى إنْ أَوجب الجبر واستحالة الطرف المخالف

---

[652]. رواه الترمذي، الجامع الكبير، (449/4) رقم(2141)، من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص.

[653]. البغوي، مصابيح السنة، (39/1) رقم(75).

ينقلب علمه تعالى جهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً كما في تعديل العلوم للصدر العلامة، ثم في هذا إشارة إلى أنَّهُ تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها، وأَنَّ العلم ذات إضافية يشمل المعدوم حال عدمه لتميزه بدون ثبوته في الجملة، إذ لا تَتَّوَقَّفُ الإضافة إلَّا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن، كما مر ذكره نقلاً عن شرح المواقف للشريف في النوع الثاني من الكيفيات النفسانية.

(وكل ميسَّر لما خلق له)، اقتباس من الحديث المشهور الذي رواه عشرة من الصحابة منهم: أمير المؤمنين أبو بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، وخرجه عنهم ستة عشر شيخاً منهم: مالك، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وغيرهم رحمهم الله تعالى، وروي أَيضاً عن الإمام الأَعظم برواية محمَّد والحارثي أنَّهُ قال: حدثني أبو الزبير عن الحارث بن عبد الله الأنصاري، أنَّ سراقة بن مالك الأنصاري[654] قال: "**يا رسول الله، حدثنا عن ديننا، أَنعمل لشيء جرت به المقادير، وجفت به الأَقلام، أَو لشيء نستقبل؟ قال: بل لما جرت به المقادير، وجفت به الأَقلام، قال: ففيم العمل؟ قال: اعمل؛ فكل ميسَّر لما خلق له**"[655]، الحديث يعني: أنَّهم يهيئون لما خلقوا لأَجله، وينساق اختيارهم له، فيصرفون استطاعتهم

[654]. سقط من (ب) أن سراقة بن مالك الأنصاري.

[655]. رواه البخاري، الجامع الصحيح، (171/6) رقم(4949)، ورواه مسلم، المسند الصحيح، (2040/4) رقم(2647)، كلاهما من طريق علي رضي الله عنه، ولمسلم رواية من طريق سراقة بن مالك رضي الله عنه (2040/4) رقم(2648).

واختيارهم[656] إليه كما في إشارات المرام[657]، وفي هذا تفصيل ذكرناه في تهذيب الإشارات، ثم قوله: لما خلق له، يقتضي أنَّهم خلقوا إمَّا للجنة أو للنار، كما قال إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي في تفسير: والذاريات، أنَّهُ تعالى خلق الإيمان والعبادة لمن علم منه أنَّهُ يعبد ويختار العبادة، فأمَّا من علم منه اختيار الضلالة والغواية، فإنَّهُ خلقه على ما علم منه أنَّهُ يختار ويفعل، لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ**﴾ {الأعراف/179}[658]. **(والأَعمال بالخواتيم)**، اقتباس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "**إنَّ العبد ليعمل عمل أَهل النار وإِنَّه من أَهل الجنة، ويعمل عمل أَهل الجنة وإِنَّهُ من أَهل النار، وإِنَّما الأَعمال بالخواتيم**"[659]، رواه سهل بن سعد كما في المصابيح[660]، يعني: أنَّ العبد ليعمل بعمل أهل النار، ثم يعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة، وأنَّهُ ليعمل بعمل أهل الجنة، ثم يعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، فلا حكم لأَحد بالنظر إلى عمله أنَّهُ من أهل الجنة، ولا أنَّهُ من أهل النار بالنظر إليه، إذ يجوز أنْ يتبدل ويتغير، ففيه زجر عن العجب بالأَعمال وحث على مواظبة الطاعات ومحافظتها إلى آخر العمر، لا بمعنى أنَّ من ختم له بالإيمان لم يزل

---

656. سقط من (ز) واختيارهم.

657. البياضي، إشارات المرام، ص281 . 282.

658. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9/ ص395.

659. رواه البخاري، الجامع الصحيح، (124/8) رقم(6607)، من طريق سهل بن سعد.

660. البغوي، مصابيح السنة، (133/1) رقم(62).

مؤمناً، ومن ختم بالكفر لم يزل كافراً، كما قال الشيخ الأشعري ذكره في العمدة والاعتماد[661]، وفي تفسير القاضي[662]، ونسبه إلى الشيخ الأشعري: أنَّ الذي علم الله من حاله أنَّه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العبرة بالخواتيم، لكن في بحر الكلام قالت الجبرية: إنَّ إبليس لم يزل كان كافراً، وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام[663]، وأَنت خبير أنَّ هذا الحكم منقوض بأَنَّ اللهَ تعالى طلب الإيمان بقوله: ﴿**آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ {النساء/126، النور/62}، فلو كانوا مؤمنين لكان طلباً للحاصل وبأَنَّه تعلق علمه تعالى وإرادته بأنْ يفعل العبد فعلاً مختاراً، فيجوز أنْ يختار الإيمان تارة والكفر أخرى، فيكون مؤمناً في حال إيمانه وكافراً في حال كفره على الحقيقة، كما قال الإمام المقدسي في شرحه[664] [على بحر الكلام][665]: وقد ذكر الشارح المحقق في شرح العقائد في قوله: السعيد قد يشقى[666]، أنَّ هذا يعني: ما نسبه إلى الأشعري قول بعض الأشاعرة، وأشار إلى رده[667].

[661]. النسفي، أبو البركات، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة، ص383.

[662]. البيضاوي، أنوار التنزيل، ج1/ ص72.

[663]. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص95.

[664]. المقدسي، شرح بحر الكلام، ص316.

[665]. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

[666]. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص103.

[667]. سقط من (ب) من قوله: من بحر الكلام . إلى قوله: وإشارة إلى رده.

القضاء والقدر

(والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله) إلَّا أنَّهُ لا يقضي بسعادة أحد إلَّا بعد علمه بأنَّهُ يخرج من الإيمان إلى الكفر، كما قال الإمام الناصري نقلاً عن الغزنوي[668]، وفي شرح الجوهرة للإمام اللقاني: قال مشايخ الحنفية: السعيد هو المسلم، والشقي هو الكافر، والسعادة الإسلام، والشقاوة الكفر، فعلى هذا يتصور أنَّ السعيد قد يشقى بأن ارتد بعد الإيمان، وأنَّ الشقي قد يسعد بأنْ يؤمن بعد الكفر، وأنَّ السعادة والشقاوة غير أزليتان بل يتغيران ويتبدلان، وأمَّا الإسعاد والإشقاء فصفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى لا يتغيران[669]. وقال مشايخ الأشاعرة: السعادة والشقاوة أَزليتان، يعني: أنَّهما[670] مقدرتانِ في الأَزل لا يتغيران ولا يتبدلان، فالسعيد: من علم الله تعالى في الأَزل موته على الإيمان وإنْ تقدم منه كفر، والشقي: من علم الله تعالى في الأَزل موته على الكفر وإنْ تقدم منه الإسلام فعلى هذا لا يتصور فيهما التبدل والتغير[671]. **(والقدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل)** يعني: أنَّ القدر وكذا القضاء صفاته في الأَزل مجهولة الكيفية خفية

---

668. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص59. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص102.

669. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص558. 559.

670. سقط من (ب) من قوله: وقال مشايخ . إلى قوله: أنهما.

671. في (ز) إضافة: أصل.

حقيقتهما عن البرية كما في الفقه الأكبر[672] وشروحه، وقال الشيخ الشارح نقلاً عن الحكيم السمرقندي: القدر سر الله تعالى، والقضاء ظهور السر في اللوح. وفي شرح الجوهرة للإمام اللقاني: القدر عند مشايخ الحنفية تحديده تعالى أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان ونحوه، والقضاء ما يعبر به عن الفعل مع زيادة أحكام، وعند مشايخ الأشاعرة: أنَّ القضاء هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وأنَّ القدر عندهم هو إيجاده تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها[673]، وفيه [أي في شرح الجوهرة][674] نقلاً عن بعض المحققين أنَّ الفعل أعتبر في معنى القضاء مع اعتباره في وصفه اللغوي، ولم يعتبر في مفهوم القدر لغةً الإيجاد والنقل خلافاً الأصل ولا دليل عليه، **(والتعمق والنظر في ذلك)** أي: المبالغة في طلبه والتأمل والفكر فيه **(ذريعة الخذلان)** أي: وسيلة إليه، **(وسلم الحرمان)** أي: يرتقي إليه بالاستمرار، **(ودرجة الطغيان)** أي: المجاوزة عن الحد، وذلك أنَّ المناظرة في ذلك يفضي إلى المنازعة في إعلام الربوبية، فيكون وسيلة إلى الخذلان، ثم باستمراره يرتقي سلم الحرمان، ثم ينتهي إلى درجة الطغيان كما قال الإمام

---

672. أبي حنيفة، الفقه الأكبر، ص29.

673. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص631.

674. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

الناصري[675]: قال الشيخ الشارح: الخذلان يقابله النصرة، والحرمان يقابله الظفر، والطغيان يقابله الاستقامة وهي الهدى. **(فالحذر كل الحذر)**، فالاحتراز كل الاحتراز **(من ذلك)** أي: من طلب القدر **(نظراً أو فكراً أو وسوسة)** أي: من حيث النظر والفكر والوسوسة، **(فإنَّ الله تعالى طوى)** أي: أخفى **(علم القدر عن أَنامه)** عن خلقه **(ونهاهم عن مرامه)** أي: عن طلبه **(كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ {الأنبياء/23}، فمن سأَل لم[676] فعل ذلك فقد رَدَّ حكم الكتاب)** يعني: مدلول هذه الآية الكريمة **(ومن رَدَّ حكم الكتاب، كان من الكافرين)**، في كشف أَسرار التنزيل: المعنى ليس له خالق يسأَله كما يُسئلون، ولا يلزم من هذا أَنَّ العباد لا يجوز لهم أنْ يسأَل بعضهم لبعض عن حكمة أفعال الله تعالى وحكمة أوامره انتهى[677]. ولا خفاء أَنَّ هذا يعني جواز السؤال عن حكمة الله تعالى إنَّما هو إذا كان على طريق الاستكشاف عمَّا خفي من الحكمة، وأمَّا إذا كان على طريق الاعتراض والطعن، فالأمر أظهر من أنْ يخفى كما قالوا في قوله تعالى: **﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ**

---

675. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص59.

676. في (ز) عما.

677. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي 911هـ، (قطف الأزهار في كشف الأسرار) حقق جزء منه: د. أحمد بن محمد الحمادي، من سورة الفاتحة السورة التوبة، أطروحة دكتورة، نشر: وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، قطر، 1994م. وهذا الجزء لا يحتوي على القول المنقول فقمنا بالتوثيق عن كتابه آخر للسيوطي هو: الدر المنثور، نشر: دار الفكر . بيروت، ج4/ ص667.

فِيهَا...الآية﴾ {البقرة/30}، اعلم أنَّ كون بعض عباد الله تعالى مكرماً في الدارين وبعضه مبتلى بأنواع المحن والمصائب فيهما، وبعضه مكرماً في الدنيا متصفاً بضروب المعاصي وأنواع المنهيات، وبعضه مهتدياً، وبعضه في خُذلان فيها وغير ذلك ليس إلَّا ممَّا اقتضته الحكمة الإلهية لا سبِيل للعقل إليه، فالسلامة في مثل هذا ليس إلَّا في تقليد المُخبِر الصادق، والإعراض عن الإمعان في الدقائق، **(فهذا)** أي: جميع ما ذكر ممَّا يجب اعتقاده ممَّا أُظهِر علمه وممَّا أُخفي، **(جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أَولياء الله تعالى)** يعني: أنَّ من اعتقد به فقد نور الله تعالى قلبه وانتظم في سلك الأَولياء كما قال الشيخ الشارح **(وهي)** أي: جملة ذلك **(درجة الراسخين في العلم)** أي: المتمكنين فيه، **(لأنَّ العلم علمان: علم في الخلق موجود)**، كالعلم بوجود نفسه وأحواله من الجوع والعطش وغيرهما، والعلم بالله تعالى بما نصب في العالم من دلائل وجوده ووحدانيته، وكمال علمه وحكمته، والعلم بنبوة الأنبياء ومعجزاتهم، وعلم الشرائع والأحكام وغير ذلك، **(وعلم في الخلق مفقود)**، كعلم الأشياء التي أخفاه الله تعالى كالآجال وغيرها، **(فإنكار العلم الموجود)** الذي ثبت في الدين ضرورة اعتقاداً أو عملا **(كفر)**، وقال الشيخ الشارح: أي الموجود والثابت بالكتاب والسنَّة الذي أُمرنا بطلبه والعمل به كفر، **(وادّعاء العلم المفقود كفر)**؛ لما في ذلك من رَدّ حكم كتاب الله كما قال الشيخ الشارح، ودعوى المشاركة مع الله تعالى كما قال

الإمام الناصري(678)، **(ولا يصح الإيمان إلَّا بقبول العلم الموجود وترك العلم المفقود)**، لما مر أنَّ إنكار العلم الموجود وادِّعاء العلم المفقود كفر، فهذا كالتأكيد له.

اللوح والقلم

(ونؤمن باللوح والقلم) الثابتان بالكتاب والسنَّة قال الله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ {البروج/22.21}، وقال الله تعالى: ﴿**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾ {القلم/1}، قال الإمام الواحدي عن مجاهد: أنَّ اللوح لوح من درّة بيضاء، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب(679)، ثم قال: والقلم، قال جماعة المفسرين هو القلم الذي كتب به اللوح المحفوظ(680). وقال الشيخ الشارح: عن ابن عباس رضي الله عنهما: "**أول ما خلق الله تعالى اللوح المحفوظ فحفظ ما كتب فيه ممَّا كان وممَّا يكون، لا يعلم علم ما فيه إلَّا الله، وهو دُرّة بيضاء طرفاه ياقوتتان حمراوان[681]، وهو في عظم لا يوصف، وخلق له قلماً، طوله مسيرة خمس**

---

678. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص61.

679. الواحدي، التفسير الوسيط، ج4/ ص463.

680. الواحدي، التفسير الوسيط، ج4/ ص332 . 333.

681. وفي الأصل حمراوتان لكن هذه من خطأ المستنسخ.

مائة عام، مشقوق السن، ينبع من النور، ثم نودي أن اكتب، فجرى في اللوح بما أجراه الله تعالى ممَّا هو كائن إلى يوم القيامة، وامتلأ اللوح وجفّ القلم"[682].

(وبجميع ما فيه قد رقم) أي: كتب من الكتب السماوية وغيرها، كما قال الله تعالى: ﴿**وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ**﴾ {القمر/53}، قال الإمام الناصري[683]: **(فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه)** أي: في اللوح **(أَنَّهُ)** ذلك الشيء **(كائن لِيجعلوه)** أي: ذلك الشيء الكائن، **(غير كائن لم يقدروا عليه)** وإنْ جاؤوا بجيل لا يحصى **(ولو اجتمعوا)** أي: الخلق **(كلهم على ما كتبه الله تعالى فيه)** أي: اللوح المحفوظ **(أنَّه)** أي: ذلك الشيء **(غير كائن ليجعلوه)** أي: ذلك الشيء الذي غير كائن **(كائناً لم يقدروا عليه)**، إذ لو قدروا يلزم عجزه تعالى وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه شأن، **(جف القلم بما هو كائن إلى يوم القِيامة)** يعني: أنَّه فرغ عن التقدير وتثبيتاً لمقادير على طريقة التمثيل والتصوير، فإنَّ الكاتب إنَّما يجف قلمه بعد فراغه من الكتابة، وفي قوله إلى يوم القيامة: إشارة إلى ما نقل عن الإمام القرطبي: أنَّ عمر رضي الله عنه قال لكعب: حدثنا من حديثِ الآخرة، فقال: نعم يا أمير المؤمنين، إذا

---

682. جزء من حديث عند الطبراني، المعجم الكبير، (72/12) رقم(12511)، عن ابن عباس أَنَّ نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ الله خلق لوحاً محفوظاً من دُرّة بيضاء صفحاتها من ياقوتة حمراء، قلمه نور، لله فيه في كل يوم ستون وثلاثمائة لحظة، يخلق ويرزق ويميت ويحيي ويعز ويذل ويفعل ما يشاء».

683. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص62.

كان يوم القيامة رفع اللوح المحفوظ[684]. ثم في هذا المقام كلام لا بد من ذكره وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ {الرحمن/29}، بمعنى: أنَّه في كل وقت وحين يحدث أموراً ويجدد أحوالاً، كما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "**أنَّه تلاها، فقيل: وما ذلِك الشَّأن، فقال: من شأنه أنْ يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين**"[685]، على ما ذكره الإمام الواحدي[686] والكشاف[687] وغيرهما، لا ينافي ما ذكر، إمَّا بناء على ما قالوا: إنَّ المحو والإثبات أَيضاً ممَّا جف القلم به وسبق في علمه وقضائه كما ذكره الشيخ الشارح، فلهذا قالوا: إنَّ الله تعالى يجيب الدعوات، ويقضي الحاجات، ويدفع البليات، ويغفر الذنوب والخطيئات، أو على ما ذكره الكشاف وغيره: أنَّ عبدالله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال: أشكل علي قوله تعالى: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ {الرحمن/29}، وقد صح أنَّ القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة، فقال الحسين: إنَّها يعني التي ذكرت في قوله تعالى: كل يوم هو في شأن، شؤون يبديها لا شؤون يبتدئها، فقام عبدالله وقبل رأسه[688]، **(وما أخطأ العبد)** أي: ما جاوزه من المقدرات من خير وطاعة وشر ومعصية (لم يكن ليصيبه)

---

684. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج10/ ص418. وينظر القرطبي، التذكرة، ص625.

685. رواه البخاري، (144/6) رقم(4877) من طريق أبي الدرداء.

686. الواحدي، الوسيط، ج2/ ص221. وينظر الواحدي، الوجيز، ص1054.

687. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص447.

688. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص448.

أي: لم يكن ذلك الشيء مقدراً ليصيب العبد **(وما أَصابه)** أي: العبد **(لم يكن ليخطئه)** أي: لم يكن مقدراً ليتجاوزه، بل ما قدر تجاوزه له يتجاوزه ولا يصيبه، وما قدر إصابته يصيبه ولا يتجاوزه، إلَّا أنَّه بحسب ما يقع من اختيارات العباد كما تعلق علمه، وإلَّا انقلب علمه جهلاً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. **(وعلى العبد أنْ يعلم أنَّ الله تعالى قد سبق علمه في كل كائن من خلقه)**، لما ثبت أنَّ أبدع المبدعات ببدائع الفطرة وإبداع الحكم والخواص فيها ليس إلَّا من عالم سبق علمه كما مر تقديره **(فقدر ذلك)** أي: كل كائن من خلقه **(بمشيئته)** وإرادته، فأشار به إلى أنَّ التقدير يتوقف على المشيئة وهي على العلم. وفي إشارات المرام[689] نقلاً عن الصحائف[690]: لا امتناع في توقف صفة كالإرادة تتوقف على العلم. وفي تعديل العلوم: أنَّ التقدير نتيجة الإرادة **(تقديراً محكماً)** أي: متقناً مبرماً، مثله في المعنى كرره للتأكيد **(ليس فيه)** أي: في ذلك التقدير **(ناقض)** ينقضه **(ولا معقب)** يعقبه أي: يؤخره **(ولا مزيل)** يزيله **(ولا مغيرٌ)** يغيره **(ولا محوِل)** يحوله **(ولا ناقص ولا زائدٌ)** عمَّا اقتضت الحكمة **(من خلقه في سمواته وأرضه)**، فهذا تصريح بأنَّ الله تعالى علم في الأَزل أنَّ الكائنات تقع في أوقاتها المعينة، وقدر كل شيء بحسب ما اقتضته الحكمة البالغة، فكانت كما علم من غير تبديل ولا تغيير وليس هذا إلَّا من كمال العلم ونفاذ المشيئة **(وذلك)** أي: ما ذكر

---

[689]. البياضي، اشارات المرام، ص154.

[690]. الحكيم السمرقندي، الصحائف الالهية، ص338.

من قوله: وعلى العبد[691] أنْ يعلم إلى آخر ما ذكره **(من عقد الإيمان)** بالله تعالى وبصفاته **(وأصول المعرفة)** به تعالى **(والاعتراف بوحدانِية الله تعالى وربوبيته)** وذلك أنَّ كل ما ذكر من إثبات العلم والمشيئة والتقدير والاعتراف بعدم الناقض والمزيل وغير ذلك، من عقد الإيمان به وأصول معرفته والاعتراف بوحدانيته وربوبيته وتركه لكونه إثباتاً للجهل وعدم المشيئة والتقدير وإثباتاً للمعقب والمزيل، تعطيل لصفاته وخلل في سلطانه، ومخل بالإيمان به ومعرفته، وإبطال لوحدانيته وربوبيته **(كما قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ {الفرقان/2})** أي: أحدث كل موجود[692] إحداثاً جارياً على سنن التقدير حسب إرادته **(فقدره)** أي: هيأً لما أراده من الخصائص والأفعال اللائقة به تقديراً بديعاً لا يقادر قدره، كتهيئة الإنسان للفهم والإدراك والنظر في أمور المعاش والمعاد، وهكذا أحوال سائر الأنواع كما في تفسير القاضي[693]، والعمادي[694] وغيرهما، وقال الله تعالى: **(وكان أَمر الله)** أي: ما يريد تكوينه من الأمور **(قدراً مقدوراً)** أي: قضاءً مقضياً وحكماً مبتوتاً، كما في تفسير الكشاف[695]،

---

691. سقط من (ز) وعلى العبد.

692. في (ب) موجود.

693. البيضاوي، انوار التنزيل، ج4/ ص117.

694. ابو السعود، ارشاد العقل السليم، ج6/ ص201.

695. الزمخشري، الكشاف، ج3/ ص544.

والقاضي[696] وغيرهما، فأثبت بهما كون كل كائن بإيجاده وتقديره محكماً نصاً وصراحة، وكونه بعلمه ومشيئته دلالة واقتضاءً كما لا يخفي وجهه، **(فويل لمن صاغ[697] في القدر)** أي: هيأ فيه **(قلباً سقيماً)** مفعول صاغ، وإنَّما سمي سقيماً لارتيابه وطلبه بمضمون كتمه الله تعالى كما قال الشيخ **(لقد التمس)** أي: طلب **(بوهمه في فحص الغيب)** أي: في البحث **(سراً كتيماً)** أي: مكتوماً بناء على أنَّ القدر سر الله تعالى **(وعاد)** أي: رجع بما قال فيه أفاكاً كذاباً أثيماً آثماً.

العرش والكرسي

(والعرش والكرسي حق كما بين الله تعالى في كتابه) قال الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ {غافر/7}، وقال تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ {البقرة/255}، في بحر الكلام: اختلفوا في العرش؟ قال بعضهم: أنَّه سرير من نور، وقال بعضهم: هو ياقوتة حمراء[698]، وفي تفسير البغوي: روى جعفر بن محمَّد عن أبيه عن جده أنَّه قال: "**إنَّ بين القائمة من قوائم العرش والقائمة الثانية خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام، وأَنَّ العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور لا يستطيع أنْ ينظر إليه خلق من خلق الله تعالى، وقال مجاهد: بين**

---

696. البيضاوي، انوار التنزيل، ج4/ ص233.

697. في (ز) فويل لمن صار لله في القدر خصيماً واحضر للنظر.

698. النسفي ابو معين، بحر الكلام، ص96.

السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، حجاب نور، وحجاب ظلمة، وبين الملائكة والعرش سبعون حجاب مِن نور"[699]، وقال ابن عباس: "**حملة العرش ما بين كعب أَحدهم إلى أَسفل قدمه مسيرة خمسمائة عام**"[700]، وقال وهب: "أنَّ في حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة، صف خلف صف، ومن ورائهم سبعون ألف صف"[701] كما في تفسير الكشاف[702]، والعمادي[703]. وأمَّا الكرسي: فقد قال الشيخ: الأصح أنَّه جسم عظيم، بين يدي العرش فوق السموات السبع، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء، والسموات بالنسبة إليه كأصغر شيء. وقالت المعتزلة: العرش: عبارة عن الملك، والكرسي: عبارة عن العالم. وردَّ بأَنَّ الله تعالى قال: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾، والملك: لا يحتاج إلى الحمل، وبأنَّ اللغات تحمل على المعنى الموضوع له ولا يزول من غير موجب، **(وهو جل جلاله مستغن عن العرش)** يعني: أنَّه لا حاجة له إلى التمكن فيه، إذ هو من إمارات الحدوث، وأمَّا قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ {طه/5}، فالمختار عند السلف عدم التأويل وتفويض علمه إلى الله تعالى، قال الإمام مالك رضي الله عنه: الاستواء

---

699. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص106.

700. البغوي، معالم التنزيل، (106/4) رقم(1945).

701. سقط من (ب) من قوله: من الملائكة . الى قوله: الف صف.

702. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص152.

703. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج7/ ص267.

معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[704]. واختاره إمامنا الأَعظم، ففيه رَدّ على المجسمة لإثباتهم الاستقرار على العرش كما في شرح الأمالي للشيخ علي القاري[705]، **(وما دونه)** أي: ما دون العرش محيط بكل شيء بالعلم والقدرة، لا كإحاطة الهالة[706] بالقمر لكونه مستحيلاً في حقه تعالى **(وفوقه)** أي: فوق كل شيء، يعني كل شيء تحت تصرفه وقهره[707]، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾ {الأنعام/18ـ61}، أي: هو المتصرف في أمورهم يفعل بهم ما يشاء إيجاد أو إعدام وإحياء وإماتة. **(وقد أَعجز)** الله تعالى **(عن الإِحاطة خلقه)** أي: أَعجز خلقه[708] عن إحاطة كلِّ شيء أو عن الإحاطة بالعرش وما دونه كما قال الشيخ. **(ونقول إنَّ الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً)** أي: اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، **(وكلَّمَ الله موسى تكليماً)**، أَكده لئلَّا يذهب الوهم إلى كون تكليمه مجازاً لا حقيقة، **(إيماناً وتصديقاً وتسليماً)** أي: نقول ذلك مؤمنين بالله تعالى فيما قال مصدقين رسوله فيما أَخبر عنه، مسلمين الأَمر كله إليه، قال الإمام الناصري نقلًا عن

---

[704]. الامام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (179هـ ـ 795م)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي ـ الإمارات، ط1، 1425 هـ ـ 2004 م، ج1/ ص253.

[705]. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص9.

[706]. سقط من (ز) الهالة.

[707]. سقط من (ب) من قوله: مستحيلاً ـ إلى قوله: وقهره.

[708]. سقط من (ب) أي أعجز خلقه، وجاء في (ز) أي جعل خلقه عاجزاً.

أبي حفص الغزنوي: إنَّما صرح بذلك لخفاء وجه ذلك على النصارى خذلهم الله تعالى، حيث قاسوا تسميتهم عيسى بالولديَّة على اتخاذ إبراهيم خليلاً وموسى كليماً، فأَراد الردَّ عليهم بأَنْ يقول: نقول ذلك إيماناً وتصديقاً بما قال في كتابه: ﴿**وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾ {النساء/125}، و﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ {النساء/64}، وأمَّا اتخاذ الولد فقد أنكر الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا، أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا**﴾ {مريم/88-91}، على أنَّ قياس ذلك عليهما ليس إلَّا من كمال الجهالة والغواية، إذ اتخاذ الولد يوجب المجانسة لكون الولد من جنس الوالد، والله تعالى متعال عن ذلك، وأمَّا اتخاذ الخليل والكليم فلا يوجبان المجانسة بل القرب والكرامة، وفيه نظر إذ المشهور من اعتقادهم الفاسد القول بكونه عليه السلام ابناً له تعالى حقيقة لا مجرد التسمية، بناء على القياس قالوا: إنَّ المراد من تصريحه المنع عن إطلاقات وتغييرات تنافي الكتاب والسنَّة، بمعنى: أنَّه نقول باتخاذه تعالى خليلاً وكون موسى كليماً وغير ذلك بما ورد إطلاقه في الشرع[709]، ولا نقول في الكتاب والسنَّة بقول الشيخ العربي[710] في فتوحاته: سبحان من خلق الأشياء وهو عينها[711]، وقوله في

---

[709]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص65. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص106.

[710]. محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر:(638هـ . 1240م) فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسية (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية، وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم

فصوصه: الإنسان هو الحادث الأَزلي، والنشأة الدائم الأَبدي(712)، ومن ادَّعى الألوهية فهو صادق في دعواه، وكقول غيره من بعض مشايخ المتصوفة، وكقول اليهود والنصارى نحن أبناء الله في قول(713)، ثم في هذا المقام كلام لابد من ذكره وهو: أنَّ كونه عليه السلام كليماً لسمعه كلامه تعالى من غير واسطة الرسول والكتاب لا من غير واسطة الصوت والحرف لاستحالة سماع ما ليس من جنس الحروف والأَصوات كما ذهب إليه إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي(714)، وهو الذي اختاره الأستاذ أبو إسحاق، وذهب الأشعري إلى أنَّه لسمعه كلامه الأَزلي بلا صوت ولا حرف بناءً على أنَّ السماع يتعلق بكل موجود عنده، وقد رجح ابن الهمام(715) مذهب إمام الهدى، ذكرنا وجهه في تهذيب الإشارات، قال الإمام السنوسي في الرسالة الصغرى: قد ثبت

والعراق والحجاز، واستقر في دمشق، فتوفي فيها. وهو، كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود. له تصانيف منها: الفتوحات المكية، في التصوف وعلم النفس، فصوص الحكم، ومفاتيح الغيب. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6/ص281.

711. ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضه فهارسه: أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 1420 . 1999، ج1/ ص89.

712. ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، محيي الدين، فصوص الحكم، شرح عبد الرزاق القاشاني، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م، ص50.

713. سقط من (ز) من قوله: وفيه نظر . الى قوله: في القول.

714. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج1/ ص175.

715. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج1/ص80.

له مع الله تعالى ألف مجلس في المناجاة، وكل مجلس يفتح له من العلوم ما يخرج عن حد الحصر، وثبت أنَّه عند المناجاة يرفع حتى يسمع صرير الأقلام يكتب بها في اللوح المحفوظ[716].

الإيمان بالملائكة

(ونؤمن بالملائكة) بأنهم أجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا يذكر ولا يؤنث ذو أجنحة مثنى وثلاث ورباعٍ، وكان المراد تعدد الأجنحة لا الحصر لما ورد عنه عليه السلام: "**رأى جبرئيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح**"[717]، لكل واحد منهم مقام معلوم في المعرفة والقرب الائتمار بأَمر من أَوامر الله تعالى، كما في شرح الدواني للعقائد العضدية[718]، وفي شرح الأمالي للشيخ علي القاري: أنَّهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بصور مختلفة وقوية على أفعال شاقة[719]، ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ {التحريم/6}، وذكر أَئمَّة التفسير أنَّه عليه السلام قال: "**ما في السماء موضع قدم إلَّا وفيه ملك ساجد وراكع**"[720]، وفي تفسير

---

716. لم أقف عليه في رسالة السنوسي الصغرى، ولا في شرحها.

717. رواه البخاري، (115/4) رقم(3232)، صحيح مسلم، (157/1) رقم(174) كلاهما عن عبدالله بن مسعود.

718. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص109 . 110.

719. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص16.

720. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ ص137.

العمادي: أنَّ جميع ذوات الأرواح في البر والبحر عشر ملائكة الأَرض، وهؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية، وهكذا إلى السماء السابعة، ثم كل أولئك في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قلِيل، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف، ثم هؤلاء كلهم في مقابلة الملائكة الذين في حول العرش كالقطرة في بحر، ثم ولا يعلم عددهم إِلَّا الله، ملائكة اللوح الذين هم أَشياع[721] إِسرافيل عليه السلام. والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصى أَجناسهم ولا مدة أعمارهم[722].

الإيمان بالأنبياء والرسل

(والنبيين)، بأَنَّه تعالى ارتضاهم بالنبوة وتبليغ رسالته وأحكامه عطية منه تعالى من غير اكتساب كما قال: ﴿**اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾ {الأنعام/134}[723] كما قال الإمام الناصري[724]، وفي مجالس الشيخ الرومي[725]: المراد من الإيمان بهم:

[721]. في (ز) اتباع.

[722]. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1/ص80.

[723]. سقط من (ز) من قوله: كما قال . الى قوله: رسالته.

[724]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص66.

[725]. محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرُّومي، جلال الدين:(672هـ . 1273م) عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، ثم متصوف، صاحب "المثنوي" المشهور بالفارسية، وصاحب الطريقة "المولوية" المنسوبة إلى مولانا جلال الدين. ولد في بلخ (بفارس) وانتقل مع أبيه إلى بغداد، في الرابعة من عمره، فترعرع بها في المدرسة المستنصرية حيث نزل أبوه، ثم استقر في قونية سنة 623 هـ فتولى التدريس بقونية في أربع مدارس، ثم ترك التدريس والتصنيف والدنيا وتصوّف (سنة 642). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7/ ص30.

العلم بكونهم صادقين فيما أخبروا به عنه تعالى وبعثهم إلى عباده ليبلغوهم[726] أمره ونهيه ووعده ووعيده، والمذكور في القرآن العزيز باسم العلم كما ذكره بعض المفسرين ثمانية وعشرون، واختلف في نبوة ذو القرنين وعزير ولقمان[727]، وقد روي في بعض الأَحاديث الشريفة أنَّ النبي عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم السلام فقال: "**مائة وأربع وعشرون ألفاً**"[728]، وفي رواية "**مائتا ألف وأربع وعشرون ألفاً**"[729]، لكن الأَولى أنْ لا يقتصر على عدد كما في عقائد الإمام النسفي وشرحه[730].

الإيمان بالكتب

(والكتب المنزلة على المرسلين) أي: الكتب السماوية المنزلة عليهم كالتوراة والزبور والإنجيل والفرقان كما قال الشيخ الشارح، وفي مجالس الشيخ الرومي: المراد من الإيمان بها العلم بكونها كلام الله تعالى أنزلها على أنبيائه، وجملتها مائة وأربعة كتب، أَنزل منها على آدم عليه السلام عشرة صحائف، وعلى شيت عليه السلام خمسون صحيفة، وعلى إدريس عليه السلام ثلاثون صحيفة، وعلى إبراهيم عليه السلام عشرة صحائف وعلى موسى عليه السلام التوراة، وعلى داود عليه السلام الزبور، وعلى عيسى عليه السلام الإنجيل، وعلى محمَّد عليه السلام القرآن.

---

726. سقط من (ز) ليبلغوهم.

727. جاء في هامش للنسخ (و) و(ب) وهم آدم ونوح وادريس وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذوالكفل وايوب ويونس ومحمد وذوالقرنين وعزير ولقمان.

728. البيضاوي، انوار التنزيل، ج1/ ص135.

729. الإستانبولي، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي أبو الفداء (1127هـ . 1715م)، روح البيان، نشر: دارالفكر . بيروت، ج2/ص323.

730. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص107.

عصمة الأنبياء

(ونشهد أنهم على الحق المبين) أي: الظاهر المكشوف بالآيات، وذلك أنَّه يجب في حقهم الصدق والأمانة وتبليغ ما أمروا بإبلاغه، ويستحيل في حقهم أضداده كما قال الإمام السنوسي[731]، وفي شرح العقائد العضدية للدواني: أجمع أهل الملل والشرائِع كلها على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى، وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأكثرون وجوزه القاضي أبو بكر[732]، وأمَّا سائر الذنوب فقد اختير في المواقف وشرحه أنَّهم معصومون عن الكبائر مطلقا أي سهواً وعمداً ومن الصغائر عمداً، والمحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمداً ومن الكبائر مطلقاً بعد البعثة وقبله، وما يشعر بصدور المعصية عنهم محمول على ترك الأولى[733]. وقال الإمام ابن الهمام في المسايرة: المختار لجمهور أهل السنَّة وجوب عصمتهم عنهما، أي عنِ الكبائرِ مطلقاً، والصغائرِ إلَّا الصغائر غير المنفرة خطأً في التأويل أو سهواً مع التنبيه عليه، أمَّا الصغائر المنفرة كسرقة للقمة فهم معصومون عنها مطلقاً، وكذا من غير المنفرة عمداً كنظر الأجنبية[734]. **(ونسمي أَهل قبلتنا)** أي: المتوجهين إلى قبلتنا **(مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي عليه السلام)** من الأَحكام **(معترفين)**، وله أي: وللنبي عليه السلام بكل ما قال وأخبره من الله تعالى **(مصدقين)** يعني: نراعي بظواهرهم، ولا نتكلف بالاطلاع إلى ضمائرهم، وعن الغزنوي: أنَّما قال ذلك لأَنَّ مجرد التوجه إلى قبلتنا لا يدل على حقيقة الإيمان كالغلاة، حيث يدعون نبوة علي رضي الله عنه،

---

731. السنوسي، أبي عبدالله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي، شرح الرسالة الصغرى "أم البراهين"، مطبعة الإستقامة، ط1، 1351هـ ، ص55.

732. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص133 . 134.

733. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص 288 . 290.

734. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص8584.

وكمن يقول أنَّ لله تعالى حلولاً واتحاداً[735]، **(ولا نخوض في الله عز وجل)** أي: لا نتكلم في ذات الله تعالى ولا في صفاته من غير بصيرة، بل نتبع في ذلك ما دعانا إليه كتاب الله تعالى والسنَّة المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المشهورة، التي اعتمد عليها العلماء من غير اختلاف، **(ولا نماري في الدين)** أي: لا نخاصم مع أهل الحق فيه بإلقاء شبهات أهل الأهواء التماساً لأمرائهم؛ لكونه في معنى تلبيس الحق والدعاء إلى الباطل كما قال الشيخ الشارح، **(ولا نجادل في القرآن)** أي: لا نشتغل فيه بتأويل أهل الزيغ ابتغاء الفتنة ونعلم أنَّه أي: القرآن **(كلام رب العالمين)**، منه بدأ بلا كيفيةٍ قولاً، وقد مر تحقيقه **(نزل به الروح الأَمين)** أي: نزل به جبرائيل عليه السلام بحسب الوقائِع، وفيه رَدّ لما زعمت القرامطة[736] أنَّه وجد بإلهام غريزي، **(فعلَّمهُ سيد العالمين محمَّداً صلى الله تعالى عليه وسلم)** كما قال: ﴿**عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**﴾ {النجم/5}، وكلام الله تعالى لا يساويه شيء لما أنَّهُ تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف ولا صوت، وغيره تعالى بالآلات والحروف والأصوات، وأَنَّ كلامه تعالى أَزلي قائم بذاته،

---

735. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص113.

736. حركة باطنية هدامة تنتسب إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث(293هـ . 906م) ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه وهو من خوزستان في الأهواز رحل إلى الكوفة، وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري العسكري، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الدولة الإسلامية، من معتقداتهم أن الناس شركاء في النساء بحجة استئصال أسباب المباغضة فلا يجوز لأحد أن يحجب امرأته عن إخوانه وأشاعوا أن ذلك يعمل زيادة الألفة والمحبة، وإلغاء أحكام الإسلام الأساسية كالصوم والصلاة وسائر الفرائض الأخرى، واستخدام العنف ذريعة لتحقيق الأهداف، يعتقدون بإبطال القول بالمعاد والعقاب وأن الجنة هي النعيم في الدنيا والعذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد، وغيرها. ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني نشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ، ج1/ص378.

وكلام المخلوقين محدث كما قال الإمام الناصري[737]، **(ولا نقول بخلقه)** لما ثبت أَنَّهُ عليه السلام قال: "**القرآن كلام الله غير مخلوق**"[738]، وأنَّ أبا يوسف قال: ناظرت أَبا حنيفة في خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه أنَّ من قال بخلق القرآن فهو كافر. كما في شرح الوصية للشيخ أكمل الدين[739]، ففيه رَدّ على المعتزلة لقولهم: أنَّ كلامه تعالى مخلوق. **(ولا نخالف جماعة المسلمين)** الذين طريقتهم طريقة النبي عليه السلام وأصحابه، لا جماعة شاع فيهم محدثات الأمور كما قال الإمام الغزالي من وافق الجماهير في هذا الزمان وخاض فيما خاضوا هلك كما هلكوا[740]، فلا تقليد لأحد فِي دينه إلَّا من هو معصوم وهو صاحب الشريعة، أو من شهد لهم صاحب الشريعة بالخير، أولاً: نخالف جماعة المسلمين في قولهم: إنَّ القرآن غير مخلوق كما قال الشيخ الشارح.

الكلام في الكفر

(ولا نكفر) من الأكفار **(واحداً من أَهل القبلة بذنب)** كما قال الخوارج: أنَّ من عصى صغيرة كانت أو كبيرة فهو كافر مخلد في النار مستدلين بقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾ {النساء/14]. وردَّ بأنَّ الإيمان هو التصديق، والكفر هو التكذيب، ومن ارتكب كبيرة كان التصديق معه باقياً، ومادام التصديق باقياً كان التكذيب معدوماً لتضادهما فيكون

---

[737]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص70.

[738]. هو ليس حديث بل قول مأثور عن السلف، أخرجه الطبراني، المعجم الوسيط، (85/4) رقم(3678)، والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى، (149/10) رقم(20898)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنات، ط3، 1424 هـ . 2003 م.

[739]. البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة، ص97.

[740]. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، نشر: دار المعرفة . بيروت، ج1/ ص80.

مؤمناً، وبأَنَّ ما ورد من الآيات من الوعيد فهو في المستحقين لذلك لما أنهم كفروا بالاستحلال، وقالت المعتزلة: إنْ كانت المعصية كبيرة فاسم مرتكبها الفاسق لا المؤمن ولا الكافر، وعن الحسن البصري: أنَّه منافق لمخالفة فعله قوله. وفيه تفصيل ذكره الشيخ أكمل الدين في شرح الوصية[741]، **(ما لم يستحله)** أي: ذلك الذنب، أمَّا إذا استحله فيكفر وإنْ كان صغيرةً، أمَّا الرِّدّة حكم الله تعالى، أو لاستحلاله ما حرم الله تعالى، فيكون منازعاً فيما تفرد الله تعالى به فهو منازعة في الربوبية كما قال الإمام الناصري[742]، هذا فيما ثبت كونه ذنباً بدليل قطعيٍ كالكتاب والسنَّة المتواترة، وأمَّا إذا ثبت بخبر الواحد فلا يكفر مستحله كما قال الشيخ الشارح، وقال الدواني في شرح العقائد العضدية: ذكر الغزالي أنَّه قد ثبت الخلاف في كون الإجماع حجة فلا يكفر منكره ومنكر المجمع عليه، إذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر، ثم قال: قلت: ولا يبعد أنْ يقال إنَّه إذا علم أنَّه مجمع عليه ومع ذلك ينكره يكفر؛ لأنَّه يدل على العناد ونصب الخلاف وإيقاع الفتنة بين أهل الإسلام، وأمَّا إذا لم يعلم ذلك فيعذر والله أعلم[743]. وقال الشيخ الشارح نقلاً عن شرح التعديل: جمهور أهل السنَّة قد كفروا المأولة فيما هو من ضروريات الدين؛ لأنَّ من النصوص ما علم قطعاً من الدين أنَّه على ظاهره، فتأويله تكذيب للنبي عليه السلام انتهى. فمن أنكر شفاعة الشافعين يوم القيامة فهو كافر، قال الزاهد: يجب إكفار القدرية في نفيهم كون الشر بخلق الله تعالى، وفي دعواهم أنَّ كل فاعل خالق فعل نفسه. ويجب إكفار الروافض بقولهم: أنَّ جبريل غلط في الوحي إلى محمّد صلى الله تعالى عليه وسلم دون علي رضي الله عنه، ومن أنكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح كما في فتاوى الإمام الكردري[744]. **(ولا نقول لا يضر)** للعبد **(مع الإيمان ذنب من عمله)** كما قالت

---

[741]. البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة، ص71.

[742]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص71.

[743]. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص143.

[744]. محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخوارزمي الشهير بالبزازي: (827هـ. 1424م)، فقيه حنفي. أصله من (كردر) بجهات خوارزم. تنقل في بلاد القرم والبلغار وحج،

المرجئة[745]: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ومنهم من قال: إنَّ الإيمان هو المعرفة والخضوع والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن لا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي، ولا يعاقب كما في المواقف وشرحه للشريف[746]، ورُدّ أنَّه خلاف النصوص السمعية، إذ قد ورد في الكتاب والسنَّة وعيدات لأصحاب المعاصي. **(ونرجو للمحسنين من المؤمنين)** أي: الجزاء الجميل والثواب الجزيل لقوله تعالى: ﴿**هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾ {الرحمن/60}، ولا نقول بوجوب ثواب المطيع كما قالت المعتزلة وهو المشهور **(ولا نأمن عليهم)** من عذابه تعالى وإنْ كانوا محسنين لعدم القاطع، أو من أنْ يصدر عنهم ما يحبط به عملهم كالكفر كما قالوا: إنَّه قد يسلب من الولي الولاية كما يسلب من المؤمن الإيمان. هذا وذكر بعضهم: أنَّ من رجع إنَّما رجع من الطريق لا من وصل إلى الفريق، كما قال شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري[747]: الإيمان إذا دخل القلب أَمن السلب ويشير إليه قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا**﴾ {البقرة/256}، كما في شرح الأَمالي للشيخ علي

واشتهر، من كتبه: الجامع الوجيز، و"فتاوى الكردري"، والمناقب الكردرية في سيرة الإمام أبي حنيفة، ومختصر في بيان تعريفات الأحكام، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص45.

745 . المرجئة كفرقة هم من كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا؛ من كون من أهل الجنة، أو من أهل النار. فعلى هذا: المرجئة، والوعيدية فرقتان متقابلتان. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ ص139.

746. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص428.

747. محمد بن محمد بن عبد الرحمن ابن أحمد، أبو الحسن البكري الصدّيقي: مفسر، متصوف مصري، من علماء الشافعية. مولده ووفاته بالقاهرة (952هـ - 1545م) من كتبه: "تسهيل السبيل"، في تفسير القرآن، ويسمى "تفسير البكري"، وشرح العباب للمزجّد في الفقه، وشرح منهاج النووي، وتحفة واهب المواهب في بيان المقامات والمراتب وعقد الجواهر البهية، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج7/ص57.

القاري[748]، **(ونستغفر لهم)** أي: ندعو لهم بالمغفرةِ **(كَمَا نَسْتَغْفِرُ لِأَنْفُسِنا)** لِقَوْلِهِ تَعالى: ﴿**وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ {محمد/19}، ولقوله عليه السلام: "**إنَّ الداعي للمؤمنين والمؤمنات يقام يوم القيامة، فيثني الله تعالى في الأَولين والآخرين خيراً بدعائه لهم فيأجرهم مثل أجورهم أجمعين، ولا ينقص من أجورهم شيء، فيأمر الأَولين والآخرين، فيشفعون له**"، كما ذكر بعض أصحاب الحواشي نقلاً عن التيسير[749].**(ولا نشهد لهم بالجنة)** لعدم القطع بدخولها سوى المبشرين **(ونخاف عليهم)** من دخولهم النار أو من عذابه تعالى **(ولا نقنطهم)** أي: لا نقطع الرجاء لهم من رحمته تعالى، يقال: قنطه تقنيطاً آيسه، وذلك أنَّهم على التوحيد والهدى وأنَّ الإسلام بين الأَمن والإياس. **(والأَمن)** من مكر الله تعالى من كل وجه، **(واليأس)** من رحمته من كل وجه **(ينقلان عن الملة)** لقوله تعالى: ﴿**فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ {الأعراف/99}، وقوله: ﴿**إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾ {يوسف/87}، وذلك أنَّ في الأَمن ظن العجز عن العقوبة وفي اليأس ظن العجز عن المغفرة، وليس هذا إلَّا نقص، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، كما ذكره الشيخ الشارح **(وسبيل)** الدين **(الحق بينهما لأَهل القبلة)** أي: بين الأَمن واليأس، أو بين الرجاء والخوف، وذلك أنَّ الرجاء لا يتحقق إلَّا مع الخوف، كما أنَّ الخوف لا يتحقق إلَّا[750] مع الرجاء، فكان بينهم تلازم إذ الرجاء بلا خوف أَمن، والخوف بلا رجاء قنوط ويأس.

---

748. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص21.

749. المُنَاوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي الرياض، ط3، 1408هـ . 1988م، ج2/ص396.

750. سقط من (ب) الخوف كما أن الخوف لا يتحقق إلا مع.

الكلام في الإيمان

(ولا يخرج العبد) المؤمن **(من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه)** يعني: أنَّه دخل فيه بالتصديق والإقرار، فخروجه عنه لا يكون إلَّا بالردِّ والتكذيب، في جامع الفصولين روى الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه: لا يخرج الرجل من الإيمان إلَّا بجحود ما أدخله فيه، فما يتيقن بأنَّه رِدّةٌ يحكم بها به، وما يشك أنَّه رِدّةٌ لا يحكم بها به، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك، ولهذا قالوا: لو وصف الله تعالى بما لا يليق به، أو سخر اسماً من أسمائه، أو بأَمر من أوامره، أو أَنكر وعده أو وعيده كفر، وأنَّ ما فيه اختلاف فقائله يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح احتياطاً. **(والإيمان)** لغة: التصديق، وشرعاً: **(هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان)** بما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى بحيث يبلغ حد الجزم هذا عند الجمهور وهو المشهور، وفي المواقف وشرحه للشريف: أنَّ الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيماناً حقيقياً[751]، ثم المعتبر فيه استيقان بوجوده تعالى وتقدس، وقبول نبوة محمّد عليه السلام، واستيقان به، والتزام على نفسه متاته في جميع ما أخبر به، وليس هو التصديق المعتبر في الميزان كما ظن، صرح به الشريف العلامة في حاشية التلويح[752]، ومصلح الدين اللآري[753] في شرح الأَربعين. هذا أي كون الإيمان ثنائياً هو المنقول عن الإمام الأعظم والمشهور بين مشايخ الحنفية وهو الاحتياط، وعند الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي: هو التصديق بالقلب فقط

---

751. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص361.

752. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص355.

753. محمد بن صلاح بن جلال الملتوي الأنصاري السعدي العبادي، المعروف بمصلح الدين اللآري: (979هـ . 1571م)، فقيه شافعيّ. زار حلب سنة 964هـ وحج، وعاد فأقام فيها له كتب منها: شرح الأربعين النووية، وشرح الهداية، وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6/ص169.

وهو المختار عند جمهور الأَشاعرة، كما في المسايرة للإمام ابن الهمام[754]، وفي شرح الوصية للشيخ الأكمل من صدق الرسول فيما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام، هذا هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني[755] وأبو إسحاق الإسفرايني[756]، وفي نور العين[757]: هذا يقتضي أنْ يكون عن الإمام قولان في مفهوم الإيمان أو أنْ يكون إحدى الروايتين غير صحيح، ثم ههنا كلام لا بد من التنبيه عليه وهو أنَّه يجب على الناس بمجرد العقل معرفة[758] وجوده تعالى ووحدانيته[759] واتصافه بما يليق به من الحياة والقدرة وغيرهما، صرح بذلك الحاكم الشهيد[760] في المنتقى وأبو زيد[761] في التقويم ونور

---

754. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص174.

755. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي، التمهيد، عناية وتصحيح: الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، نشر المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م، ص346.

756. البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة، ص51.

757. محيي الدين محمد بن أحمد بن محمد بن رمضان الرومي التوقيعي نشانجي زاده (1031هـ . 1622م)، نور العين في إصلاح جامع الفصولين، حقق جزء من الكتاب الطالب: محمد بن سعد بن محمد الفايز، من أول الفصل الحادي والعشرين إلى نهاية الفصل الثاني والثلاثين في رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1433هـ . 2012م. ولم أقف على باقي الكتاب.

758. في (ز) كالإيمان.

759. سقط من (ز) ووحدانيته.

760. محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد، الشهير بالحاكم المروزي السلمي الوزير الشهيد أبو الفضل البلخي (334هـ . 946م) العالم الكبير ولي قضاء بخارى ثم ولاه الأمير الحميد صاحب خراسان من الساسانية وزارته، توفي في مرو ودفن فيها. ينظر: محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية، ج2/ص112. 113.

761. شيخ الحنفية القاضي أبو زيد، عبد الله بن عمر بن عيسى، الدبوسي البخاري (430هـ . 1039م) ، عالم ما وراء النهر، وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه، وكان من أذكياء الأمة.

الدين البخاري[762] في الكفاية، كما في إشارات المرام[763]، وفي شرح الوصية للشيخ الأكمل: وجوب الإيمان بالعقل مروي عن الإمام الأعظم، فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى أنأبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: لا عذر لأَحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأَرض وخلق نفسه وغيره وعليه مشايخنا[764]، وقال الإمام ابن الهمام في المسايرة قال الأستاذ[765] أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند: وجوب الإيمان بالله تعالى وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه تعالى، ووجوب تصديق النبي عليه السلام عقلي[766]. وقالت الأشاعرة وأئمة بخاري من الحنفية: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة[767]. فثمرة هذا الاختلاف يظهر فيمن لم يبلغ إليه دعوة نبي، فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على قول الفريق الأَول من مشايخ الحنفية لا على قول الأشاعرة، والفريق الثاني منهم استدل عليه مشايخ الحنفية[768] بدلائل عقلية ونقلية فصلناها في تهذيب الإشارات، **(وأَنَّ جميع ما أنزل الله تعالى في القرآن)** من الحكام وغيرها. **(وجميع ما صح)** مجيئه **(عن رسول الله عليه السلام من الشرع)** أي: ممَّا شرع الله تعالى لعباده **(والبيان)** أي: بيانه وإيضاحه كبيانه الصوم

له كتاب: "تقويم الأدلة"، و"الأسرار"، وغيرها. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13/ص193.

762. حمد بن محمود بن أبي بكر، نور الدين الصابوني البخاري: (580هـ . 1184م) من علماء الكلام، من الحنفية، مولده ووفاته في بخاري. نسبته إلى عمل الصابون أو بيعه. له: البداية من الكفاية في أصول الدين، والمعروف بعقيدة الصابوني. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1/ص253.

763. البياضي، إشارات المرام، ص53.

764. البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة، ص55.

765. سقط من (ز) الأستاذ.

766. في (ز) بما جاء به.

767. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص4138.

768. في (ز) الفريقين.

والصلاة وغيرها **(كلهُ حقٌ)** يجب الإيمان به، قال الإمام الناصري نقلاً عن الغزنوي: إنَّما أورد هذا ليكون إيمانه محتوياً على كل ما يجب أنْ يؤمن به جملة[769]. **(والإيمان)** أي: إيمان أهل السماء وأهل الأرض **(واحد)** أي: نوع واحد وإنْ كان مركباً وأهله مختلفاً. وقال الإمام الناصري: وذلك أنَّ الأَصل في الإيمان هو الإيمان بالله وجميع ما يجب أنْ يؤمن به، فهذا كله داخل تحت الإيمان بالله تعالى إذ كل ذلك له ومنه[770]، **(وأهله)** أي: الإيمان **(في أصله)** أي: في ذاته **(سواء)** لا تفاوت بحسبه بينهم، قال الإمام في كتاب العالم والمتعلم: إيماننا مثل إيمان الملائكة، لأنَّا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته، وما جاء من عند الله تعالى بمثل ما أقرت به الملائكة، وصدقت به الأنبِياء والرسل، فمن ههنا إيماننا مثل إيمانهم[771]، وفي الكشاف: لو كان الأَمر كما يقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالإيمان؛ لأَنَّه إنَّما يوصف به الغائب فلما وصفوا به[772] على سبيل الثناء عليهم علم أنَّ إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أنَّ إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير[773]. قال فخر الدين الرازي في تفسيره: فلو لم يحصل في كتابه إلَّا هذه النكتة لكفاه فخراً وشرفاً[774]، وما قال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة نقلاً عن بعض المحققين: تكليف الملائكة بالطاعات العملية بخلاف نحو الإيمان فإنَّه ضروري فيهم[775] فليس بمناف يكون

---

769. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص74. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص121. نقل بتصرف.

770. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص74.

771. الإمام الأعظم، أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، الرسائل الخمسة، العالم والمتعلم، ترجمة مصطفى أُز، إسطنبول، ط9، 2013، ص19. 20.

772. سقط من (ز) من قوله: بالإيمان . إلى قوله: وصفوا به.

773. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص152.

774. الرازي، التفسير الكبير، ج27/ص488.

775. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ص823.824.

الإيمان بالغيب وكونهم مساوياً في أصله، إذ الحصول بطريق الضرورة لا ينافي الحصول مع الأدلة، غايته حصول العلم لهم مع الأَدلة، أي: المعية، وحصوله لغيرهم مع التأخر عن الأدلة كما ذكره عضد الملة والدين في شرح مختصر المنتهى، وذكره صاحب التبصرة وغيره: العلم الحاصل بالحواس ضروري[776]. وصححه السَغْناقي[777]، ما حصل بعد المباشرة فهو ضروري كما في النجم الوقاد ذكره الفاضل الواحدي رحمه الله، وأنت خبير أنَّ هذا صريح في أنَّ الإيمان ليس إلَّا بالتصديق البالغ حد الجزم كما عند الجمهور، فلا يتفاوت فيه أحد من أحد، إذ ليس فوقه مرتبة أخرى حتى يبلغ إليه، فلعل لهذا السر الدقيق قال بعض أهل التحقيق: إنَّ الإيمان كما قال الإمام الرازي[778]: لا تقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا جهة اليقين، فإنَّ مراتب أهلها مختلفة مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين، بل فوقه مقام يُسمّى حق اليقِين، وأنَّ إيمان آحاد الأمَّة ليس كإيمان النبي عليه السلام ولا كإيمان الصديق وهذا معنى ما ورد: "**لو وزن إيمان أبِي بكر رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه**"[779]، يعني لرجح إبقائه، وأَمَّا قول علي رضي الله عنه: "**لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**"[780]، فمحمول على أصل اليقين، وذكر الإمام ابن الهمام: أنَّ مشايخ الحنفِية ومعهم إمام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير ذات التصديق، بل بتفاوته يتفاوت المؤمنون عند الحنفية ومن وافقهم لا سبب تفاوت ذات التصديق غير أنَّ ذلك التفاوت هل هو زيادة أو نقص في نفس الذَّات؟

---

776. النسفي أبو معين، تبصرة الأدلة، ج1/ ص125.

777. الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السغناقي: (711هـ . 1311م)، فقيه حنفي، نسبته إلى سغناق (بلدة في تركستان) له تصانيف منها: النهاية في شرح الهداية، ثلاث مجلدات، وشرح التمهيد في قواعد التوحيد، والكافي "شرح أصول الفقه للبزدوي"، توفي في حلب، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2/ص247.

778. الرازي، التفسير الكبير، ج30/ص711.

779. البيهقي، شعب الإيمان، (143/1) رقم(35)، عن عمر بن الخطاب.

780. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1/ ص56.

فمنعوا أي الحنفية كون ذلك التفاوت في نفس الذَّات، وقالوا ما يُظنّ أنَّ القطع يتفاوت إنَّما هو راجع إلى جلائه، فإنَّ الجزم بحدوث العالم كالجزم بأنَّ الواحد نصف الإثنين، وإنَّما تفاوتهما باعتبار سرعة الجزم وبطئه، ويخيل أنَّه أقوى بل إنَّما هو أجلى عند العقل(781). وفي إشارات المرام: الإيمان أي التصديق البالغ حد الجزم لا يزيد ولا ينقص(782). واختاره إمام الحرمين(783) والإمام الرازي(784) والآمدي(785)(786) والنووي(787)(788) كما في شرح السبكي، وليس بمتفاوت الإفراد قوةً وضعفاً، قال الإمام محمّد رحمه الله على ما ذكره في الخلاصة: أكره أنْ يقول: إيماني كإيمان جبريل عليه

---

781. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص218.219.

782. البياضي، اشارات المرام، ص55.

783. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني أبو المعالي إمام الحرمين، الإرشاد الى قواطع الأدلة في الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبدالحميد، نشر مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، 1369هـ . 1950م، ص399،

784. الرازي، التفسير الكبير، ج30/ ص711.

785. علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي:(631هـ . 1233م) أصولي، باحث، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر، وحسده يبعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى "حماة" ومنها إلى دمشق فتوفي بها، له نحو عشرين مصنفا، منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره، منتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار ـ في علم الكلام، ولباب الألباب، ودقائق الحقائق. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج4/ص332.

786. الآمدي، أبكار الأفكار، ج5/ ص23.

787. يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الدمشقي، أبو زكريا: (676هـ . 1277م) الإمام الحافظ المؤرّخ الفقيه، صاحب روضة الطالبين، وتهذيب الأسماء واللغات، والأذكار، وغير ذلك من المصنفات. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج8/ ص272.

788. النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط2، 1392هـ، ج1/ 148 . 149.

السلام، ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبريل عليه السلام، وذلك لئلّا يتوهم أنَّ إيمانه كإيمانه من جميع الوجوه[789]، ولمَّا اقتضى التفاوت في اليقين والجلاء، التفاوت والتفاضل في الخشية والتقى ومخالفة الهوى بين أهله قال: **(والتفاضل بينهم)** أي: بين أهل الإيمان **(بالخشية)** من الله تعالى والتّقى عمَّا يضرّه في الآخرة من فعل أو ترك ومخالفة الهوى، أي: هوى النفس وملازمة الأَولى من طاعة الله تعالى أو للآخرة، هذا ما ذهب إليه مشايخ الحنفية، والمشهور من مذهب الشافعي أنَّه يزيد وينقص، في بحر الكلام للإمام النسفي: الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند الإمام الأعظم وأصحابه[790]. وقال الشافعي: يزيد وينقص، وحجته قوله تعالى: ﴿**لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ**﴾ {الفتح/4}، وجوابه معروف وفي الكتب مشهور. **(والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن)** لقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ {البقرة/257}، وقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ {محمد/11}، **(وأَكرمهم عند الله أَطوعهم وأَتبعهم للقرآن)** أي: أكرمهم عند الله تعالى أشدَّهم انقيادا واتباعاً لأَحكام القرآن كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ {الحجرات/13}، **(والإيمان)** أي: صفته وكيفيته **(هو الإيمان بالله)** بأَنَّ له الوحدانية والألوهية وأَنَّ له الخلق والأمر في كل شيء، كما قال إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي في التأويلات[791]. وفي مجالس الشيخ الرومي: المراد من الإيمان به العلم بوجوده وقدمه وكونه واحداً متصفاً بالحياة والعلم والقدرة وسائر ما يليق به من الصفات[792]. **(وملائكته)** بأَنَّهم معصومون وعن الذكورة والأنوثة مبرؤون، **(وكتبه)** بأنَّها كلام الله تعالى[793] منزلةً من عنده تعالى صادقةً فيما تضمنته[794]،

---

789. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص258.

790. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص153.

791. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2/ ص336.

792. سقط من (ب) من قوله: متصفاً . الى قوله: من الصفات.

793. سقط من (ز) بأنها كلام الله تعالى.

794. في (ز) إضافة: من الأحكام.

(ورسله) بأنَّهم مبعوثون من الله صادقون فيما جاؤوا به، وفي التأوِيلات للشيخ إمام الهدى أبو منصور الماتريدي: المراد من الإيمان به أنْ يشهد له بالصدق في كل أمر، ويجيبه في كل ما يدعو إليه ويطيعه في كل ما أمر به وينهى عنه[795]. فهذا إمَّا محمول على المعنى اللغوي فيعم الأنبياء عليهم السلام كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ**﴾ {البقرة/87}، أو على الترادف كما ذهب إليه بعضهم، أو بناءً على أنَّ الإيمان بهم لا ينفك عن الإيمان بالأَنبياء؛ لأَنَّ من الإيمان بهم الإيمان بما جاؤوا به ولا شكَّ أنَّهم ممَّا جاؤوا به، **(واليوم الآخر)** يعني: بما يكون فيه من الأحوال والأهوال ممَّا ثبت في الكتاب والسنَّة، وفي مجالس الشيخ الرومي: المراد من الإيمان به العلم بما يكون فيه من أحوال الآخرة التي أَول منزلة من منازلها: القبر والإحياء فيه. وفي شرح المصابيح لزين العرب: اليوم الآخر يوم القيامة وصف به لتأَخره من أيام الدنيا، وقال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة: سمّي يوم القيامة: الآخر، لأنَّه لا ليل بعده انتهى[796]. يريد أنَّه ليس بعد هذا اليوم ليل حتى يكون بعد تمامه وقت سميت باليوم ولا يكون هو اليوم الآخر، ثم قال: إنَّ المراد باليوم الآخر، من وقت الحشر إلى مالا يتناهى، أو إلى أنْ يدخل أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، قال الشيخ زين العرب في باب قرب الساعة: وأنَّ من مات فقد قامت قيامته، نقلاً عن بعض المشايخ القيامة ثلاثة: كبرى، وهي حشر الأجساد وسوقهم إلى المحشر. وصغرى، وهِي موت كل واحد من الإنسان. ووسطى: وهي موت جميع الخلائق. **(وبالقدر)** وكذا بالقضاء، إذ واجب علينا شرعاً إيماننا بالقضاء أيضاً كما قال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة[797]: إنَّما لم يذكر لكون الإيمان بالقدر مستلزما للإيمان بالقضاء كما قال الشيخ القاري في شرح المشكاة[798]، **(خيره وشرّه وحلوه**

---

[795]. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9/ ص297.

[796]. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ص1073.

[797]. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج1/ص630.

[798]. القاري، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت . لبنان، ط1، 1422هـ . 2002م، ج1/ ص59.

ومره) بدل من القدر بدل الكل من الكل فالربط بعد العطف، أو بدل البعض[799] باعتبار كل من المعطوف والمعطوف عليه **(من الله تعالى)** أي: حال كون كله من الله تعالى، لأنَّ الخير من الله تعالى والشر من عباده كما زعم أهل الاعتزال، قال الشيخ الأكمل في شرح الوصية: إنَّ تقدير الخير والشر منه تعالى؛ لأنَّه خالق جميع الممكنات فيكون خالقاً له، فمن زعم أنَّ الشر لا يكون من الله تعالى يكون كافراً لإشراكه بالله تعالى، ولهذا قال الإمام الأعظم: لو زعم أحد أنَّ تقدير الخير والشر من غيره لصار كافراً بالله تعالى وبطل توحيده، كيف ذلك وقد قال الله تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ {الرعد/16، الزمر/62}، وَقَالَ: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ**﴾ {النساء/87}، وقال النبي عليه السلام: "**والقدر خيره وشره من الله تعالى**"[800]، وهو حديث مشهور[801]، وقال الإمام الناصري: هكذا في الخبر المشهور والمتواتر بعبارات فيه تقديم وتأخير ومعانيها متفقة[802]، فعلى هذا يشكل ما قال الشيخ علي القاري في شرح المشكاة، وعندي أنَّ إعادة العامل في قوله: وبالقدر خيره، إفادة أنَّ هذا المؤمن به دون ما سبق، فإنَّ من أنكر شيئاً ممَّا تقدم كفر، بخلاف من أنكر هذا فإنَّه لا يُخرِجهُ من دائرة الإسلام[803]. فلعل إعادة العامل إشارة إلى أنَّه أمر مغاير لما قبله؛ لكونه سر الله تعالى في خلقه لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل كما مر تقديره، وقيل: إنَّما أعيد إمَّا لبعد العهد، أو لشرف قدره وتعاظم أمره، لكونه من مزال الأقدام.

اعلم أنَّ هذا الترتيب ممَّا اقتضته حكمة عالم التكليف، فإنَّ المقصود معرفة المبدأ والمعاد وأرسله تعالى بواسطة الملك الكتاب إلى الرسول ليبلغوا أحكامه إلى العباد قبل المعاد، وإنَّ كله مقتضى تقديره وقضائه لا لقوة الإيمان بهم كما ظنَّ، لأنَّ التفاوت

---

799. في (ب) و(ز) إضافة: كما أفيد.

800. جزء من حديث في صحيح مسلم، (36/1) رقم(8)، من دون إضافة (من الله تعالى).

801. البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة، ص77.

802. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص76.

803. القاري، مرقاة المفاتيح، ج1/ ص59.

فيه خلاف المذهب ولا لتقدم الأفضل إذ الكتب أفضل بالإجماع من الملائكة لكونها كلام الله تعالى. **(ونحن مؤمنون بذلك)** أي: بما ذكر كله ممَّا يجب الإيمان به، **(ولا نفرق بين أحد من رسله)** بأنْ نؤمن ببعضهم دون بعضهم، بل نؤمن بهم ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به من عند الله تعالى.

أهل الكبائر

(وأهل الكبائر في النار) استحقاق بمقتضى وعيده لا وجوباً، واختلف في الكبيرة والمشهور أنَّها سبعة، وفي شرح العقائد لجلال الدين الدواني نقلاً عن الرَّوياني: الكبائر هذه الأمور: قتل النفس بغير حقٍّ، والزّنا، واللواطة، وشرب الخمر، والسرقة، وأخذ المال غصباً، والقذف، وأكل الربا، وشهادة الزور، والإفطار في نهار رمضان، واليمين الفاجرة، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين، والفرار يوم الزحف، وأكل مال اليتيم، والخيانة في الكيل[804]، والوزن، وتأخير الصلاة عن وقتها بلا عذر، وضرب المسلم بغير الحق، ومنع الزكاة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة، وإحراق الحيوان بالنار، وإهانة أهل العلم[805]. وقال مولانا العلامة نقلاً عن الكشاف[806]: وعن ابن عباس رضي الله عنهما "**أنَّ رجلاً قال له: الكبائر سبع، فقال إلى سبعمائة أقرب لأنَّه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار**"[807]. **(ولا يخلدون فيها إذا ماتوا وهم موحدون وإنْ لم يكونوا تائبين)** عنها **(بعد أنْ لقوا الله تعالى عارفين [مؤمنين][808])**، وعند أهل الاعتزال أنَّهم في النار وجوباً وأنَّهم مخلدون فيها، في شرح

---

804. سقط من (ز) في الكيل.

805. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص126.

806. الزمخشري، الكشاف، ج1/ ص503.

807. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2/ ص171.

808. سقط من نُسَخِ التحقيق "مؤمنين" وثبتَ في بعض النسخ المطبوعة لمتن العقيدة الطحاوية. ينظر: متن العقيدة الطحاوية، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي، دار ابن حزم، ط1، 1416هـ ـ 1995م، ص22.

العقائد: ذهب المعتزلة إلى أنَّ من دخل النار فهو خالد فيها، لأنَّه إمَّا كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة، إذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة ليسوا من أهل النار عندهم[809]، **(وهم)** أي: أهل الكبائر، **(في مشيئته وحكمه إنْ شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ {النساء/116،48})**، قال إمام الهدى أبو منصور[810] وجميع علماء أهل السنَّة: أنَّ الآية الكريمة حجة على المعتزلة في قولهم أنَّ الله تعالى يعفو عن الكبائر بعد التوبة لا قبلها، ووجهه: أنَّ الآية دلت على العفو عن الكبيرة قبل التوبة، فإنَّ ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة؛ لأنَّ الكفر مغفور معها فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما أثبته له ذلك، وهذا لا يليق في كلام عاقل فضلاً عن أبلغ الكلام كما في شرح المواقف للشريف العلامة[811].

اعلم أنَّ الآية الكريمة كما دلت على ذلك، دلت على أنَّ صاحب الصغيرة في مشيئة الله تعالى، فيقتضي أنْ يجوز عليه العقاب وهو المذهب عند أهل السنَّة كما في عقائد الإمام النسفي[812]، فيكون حجة على المعتزلة في قولهم: أنَّه تعالى يعفو الصغائر قبل التوبة وأنَّ أهل الصغائر إذا اجتنبوا الكبائر ليسوا من أهل النار كما في المواقف[813] وشرح العقائد[814]، **(وإنْ شاء عذبهم في النار بقدر جنايتهم بعدله)** لأنَّه تعالى لا يدخلهم النار كما قالت المرجئة، **(ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته)** من الأنبياء والعلماء والشهداء، وفي سنن ابن ماجه عن عثمان بن عفَّان رضي الله عنه مرفوعاً: "**يشفع يوم القيامة ثلاثَةٌ: الأنبياء والعلماء**

---

809. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص93.

810. ينظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3/ ص362.

811. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص340.

812. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص90.

813. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/340.

814. التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص93.

والشهداء"[815]، كما في شرح الأمالي للشيخ علي القاري[816]، وقال الإمام الناصري: أنَّ غير الأنبياء من أهل طاعة الله كالعلماء والشهداء، يشفعون في أهل الكبائر كما وَرَدَ في الحديث، فهذا رَدّ على المعتزلة[817] في قولهم أنَّ الشفاعة إنَّما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب كما في المواقف[818] وغيره. **(ثم يبعثهم إلى جنته)** أي: البعث إلى الجنة بعد مغفرته أو بعد إخراجه من النار، وقال الشيخ: ذلك إشارة إلى غفران الذنب والبعث إلى الجنة، **(وذلك بأَنَّ الله تعالى مولى أَهل معرفته)** أي: ناصرهم **(ولم يجعلهم)** أي: الموحدين والعارفين **(في الدارين كأهل نكرته)** أي: كأهل الإنكار، في القاموس: النكرة بالتحريك، اسم من الإنكار ويحتمل أنْ يراد به ضد المعرفة[819]، وهو أحد معانيه كناية عن أهل الكفر **(الذين خابوا من هدايته)** بعدم صرف اختيارهم إلى الإيمان به وطاعته ولم ينالوا من ولايته[820] أي: من نصرته كما قال الله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾ {الجاثية/21}، فهذا الإنكار حسبان الاستواء بينهما لكن بطريق إنكار الوقوع كما في قوله تعالى: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾ {ص/28}، كيف لا فإنَّ هؤلاء في عز الإيمان والطاعة وشرفهما في المحيا وفي رحمة الله تعالى ورضوانه في الممات، وأولئك في ذل الكفر والمعاصي وهوانهما في المحيا[821] وفي لعنة[822]

---

[815]. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (273هـ . 887م)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي،(1443/2) رقم(4313)، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

[816]. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص42.

[817]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص78.

[818]. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص341.

[819]. الفيروز آبادي، القاموس، ج487/1.

[820]. في (ز) من ولايته.

[821]. سقط من (ب) من قوله: في رحمة . الى قوله: في المحيا.

الله والعذاب الدائم في الممات، هذا وقد ثبت في عدم التسوية وجوه منها: أنَّ التوبة مقبولة وإنْ كان في حال اليأس بخلاف إيمان الكافر حال اليأس، إذ هو أجنبي غير عارف بالله تعالى والفاسق عارف به وحاله حال البقاء كما في فتاوى الإمام الكردري نقلاً عن كتب الفتاوى، وفي هذا خلاف معروف ذكره الكردري في فتاواه أيضا وفي الخلاصة: الأصح أنَّ توبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس. ومنها: أنَّ المؤمن إذا قرب موته جاء ملك الموت فيقول: السلام عليك يا ولي الله، الله تعالى يقرئك السلام ويبشره بالجنة كما قال الإمام القرطبي في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ {النحل/32}[823]، ذكره العمادي في تفسيره[824]، وأنَّ الكافر إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم كما قال الله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ**﴾ {محمد/27}، على قول[825] أكثر أهل التأويل **(اللهم يا ولي الإسلام وأَهله)** أي: ثبتنا **(ثبتنا على الإسلام حَتى نلقاك به)** وهذا أي: طلب الثبات به ليس إلَّا لحصول السعادة الأبدية به، لهذا قالُوا من خوف الزوال انصدعت قلوب الرجال كما[826] انصدعت الرواسي من الجبال من خشية الملك المتعال كيف لا، وهو الذي يوجب اللعن الأبدي والبعد السرمدي عن المولى الرحيم وعدم الانقطاع عن العذاب الأليم، فيا واجب الوجود ويا غاية كل مقصود نعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك[827] من عقوبتك ونعوذ بك منك.

---

822. في (ز) في نقمة.

823. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8/ ص358. وينظر القرطبي، التذكرة، ص221.

824. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج5/ ص111.

825. في هامش للنسخ (و) و(ب) يشير به الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يتوفى أحد على معصية إلا يضرب الملائكة وجهه ودبره ذكره الكشاف في تفسيره.

826. سقط من (ب) انصدعت قلوب الرجال كما.

827. سقط من(ب) وبمعافاتك.

الصلاة خلف أهل القبلة برهم وفاجرهم

(ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أَهل القبلة) لقوله عليه السلام: "**صلوا خلف كل بر وفاجر**"[828]، ولأنَّ علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل البدع، وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة كما في شرح العقائد[829]، **(وعلى من مات منهم)** لقوله عليه السلام: "**لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة**"[830]، ولأنَّ الصلاة عليه استغفار وشفاعة له ولا كلام في جوازه عند أهل السنَّة، **(ولا ننزل أحداً منهم)** أي: من أهل القبلة **(جنة ولا ناراً)**، لأَنَّ ذلك إخبار عن الغيب فلا يكون إلَّا بطريق الوحي، بل نقول باستحقاق دخولهم الجنة أو النار عند وجود شروط دخولهما، قال الإمام الناصري: إنزال المحسنين سوى الأنبياء بظاهر حالهم الجنة والمسيئين بظاهر حالهم النار قول بلا علم[831]، وذلك غير جائز إلَّا من شهد لهم النبي عليه السلام، كالعشرة المبشرة وغيرهم ممن ثبت في صحاح الحديث **(ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم)** لنا **(شيء من ذلك)** إذ مثل ذلك قبل ظهوره يكون عن ظن وهو مخطور، أو لأنا مأمورون باتباع الظاهر الذي يمكن الاطلاع عليه كما قال الشيخ **(ونذر)** أي: نترك **(سرائرهم إلى الله تعالى)** لكونه من المغيبات التي لا يطِّع إليه غيره تعالى **(ولا نرى السيف على أَحد من أمة محمَّد صلى الله عليه وسلم)** لقوله عليه السلام: "**أمرت أَنْ**

---

[828]. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي(385هـ . 995م)، سنن الدارقطني، (403/2) رقم(1765)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، ط1/ 1424هـ . 2004م، من طريق علي رضي عنه، وفي السنن الكبرى للبيهقي، (29/4) رقم(6832)، عن طريق أبي هريرة بلفظٍ آخر.

[829]. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص122.

[830]. هو تكملة للحديث الذي خرجناه قبل قليل عند الدارقطني والبيهقي.

[831]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص80.

أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلَّا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأَموالهم إلَّا بحقها"[832]، كما قال الإمام الناصري[833]، إلَّا من وجب عليه السيف بسبب من الأسباب الموجبة للقتل، كالردة من الرجال وقتل النفس بغير حق والزنا في حال الإحصان، وتخصيص الأمة بالذكر مع أنَّ أهل الذمة كذلك باعتباراتهم هم الأصول كما قال الشيخ.

الكلام في الإمامة

(ولا نرى الخروج على أَئمتنا وولاة أمورنا، وإِنْ جاروا) إذ قد يؤدي ذلك إلى ظهور الفتن وكثرة سفك الدماء، وفي شرح العقائد: قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأَئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف، كانوا ينقادون بهم ولا يرون الخروج عليهم[834]، **(ولا ندعوا عليهم)**، لأنَّا لا نعرف كون الخير في زوالهم، وقد روي عن أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "**إنَّهم لما شكوا إليه عن الحجاج، فقال لهم: اصبروا فوالذي نفسي بيده للذي بعده شر منه سمعت من نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم**"[835]، **(ولا ننزع يداً من طاعتهم)** لقوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ {النساء/59}، ولأنَّه يفضي إلى نزع البعض أو الكل عن الطاعة، فيؤدي إلى كسر شوكة المسلمين وأطماع العدو **(ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة)** أي: نرى الإطاعة إليهم من الإطاعة إلى الله تعالى فريضة واجبة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ**...الآية﴾، **(ما لم يَأمروا**

---

[832]. متفق عليه، رواه البخاري كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة (105/2) رقم(1399)، وصحيح مسلم كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله (51/1) رقم (20 ،21).

[833]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص81.

[834]. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص121.

[835]. رواه البخاري، (49/9) رقم(7068)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

بمعصية) يعني: إذا دعوا الرعية إلى طاعة الله تعالى، لقوله عليه السلام: "**لا طَاعَةَ في معصيَة الله**[836]، **إنما الطاعة في المعروف**"[837]، **(وندعو لهم بالصلاح)** أي: بكونهم صالحين؛ لأنَّ في صلاح الأَئمة صلاح الأمة كما قال الشيخ، ولذا قالوا: الناس على دين ملوكهم، **(المعافاةِ)**، إذ بصحة أبدانهم يقدرون على إيصال الأمانات إلى أهلها وعلى القيام بمصالح المسلمين، **(والإصلاح)** أي: بكونهم مصلحين، في الجوهري: الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الإفساد[838].

اتباع السنة والجماعة

(ونتبع السنَّةَ) المروية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين لقوله عليه السلام: "**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**"[839]، **(والجماعة)** أي: جماعة المسلمين الذين دعوا إلى طريق النبي عليه السلام وهم الصحابة والتابعون والذين اتبعوهم بإحسان، فإنَّ اتباعهم هدى كما قال أئمة الهدى **(ونجتنب الشذوذ)** أي: من الانفراد منهم **(والخلاف)** أي: من الكون في خلافهم **(والفرقة)** عنهم[840] إذ قد توعد الله تعالى بجهنم من تولى عن اتباع السنَّة واتباع سبيل المؤمنين، كما قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾

---

836. سقط من (ب) من قوله: يعني . الى قوله: معصية الله.

837. رواه البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الصدوق في الأَذان والصلاة والصوم والفرائض والأَحكام (88/9) رقم(7257)، صحيح مسلم (3/ 1469) رقم(1840) كتاب الأمارة باب تحريم هدايا العمال.

838. الجوهري، منتخب الصحاح، ص2849.

839. سنن أبي داود (200/4) رقم(4607) كتاب السنة باب في لزوم السنة، وسنن الترمذي (44/5) رقم(2676) أبواب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، سنن ابن ماجة (15/1) رقم(42) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين.

840. في (ز) إضافة: منهم.

{النساء/115]، **(ونحب أهل العدل والأمانة)** لاتصافهم بالعدل والأمانة **(ونبغض أهل الجور والخيانة)** لظلمهم وعدم أدائهم الأمانة إلى[841] أهلها قال الله تعالى: **﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾** {هود/113}، وقال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾** {النساء/58}، وفي الحديث: "**من قلد غيره عملاً، وفي رعيته أولى به منه، فقد خان الله ورسوله وخان جماعة المسلمين**"[842]، كما في الهداية[843]، وقال الشيخ الشارح: أراد بالحب والبغض حب أفعالهم وبغضها لا ذواتهم **(ونقول: الله أعلم، فيما اشتبه علينا علمه)** يعني: به حال مستور الحال في الحب والبغض وهو الأوفق لسياقه، قال الشيخ الشارح: أي نرد علم ما اشتبه علينا علمه إلى عالمه كما مر.

المسح على الخفين

(ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر كما جاء في الأثر) في صحيح البخاري عن سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: "**أنَّه مسح على الخفين**"[844]، وعن المغيرة بن شعبة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

---

841. سقط من (ب) من قوله: ونبغض . الى قوله: الأمانة الى.

842. الطبراني، المعجم الكبير، (114/11) رقم(11216)، البيهقي، السنن الكبرى، (201/10) رقم(20364).

843. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين (593هـ . 1197م)، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان ج3/ ص101، قال الحافظ ابن حجر: رواه ابن عدي والعقيلي والحاكم من حديث ابن عباس رفعه، قال العقيلي: إنما يعرف من كلام عمر انتهى، وفي إسناده حسين بن قيس الرحبي وهو واه. ينظر، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني تلخيص الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة . بيروت. ج2/ ص165.

844. رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، (51/1) رقم(202).

"**أنَّه توضّأَ ومسح على الخفين**"[845]، وفي صحاح المصابيح: سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن المسح على الخفين فقال: "**جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم**"[846]، قال الإمام الأعظم: ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار. وقال الحسن البصري: أدركت سبعِين نفراً من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين. وقال الإمام الكرخي من أكابر مشايخ الحنفية: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين، لأنَّ الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر كما في شرح العقائد [847].

الحج والجهاد باقيان الى يوم القيامة

(والحج والجهاد فرضان ماضيان) أي: دائمان، أمَّا الحج ففرض مرة على الفور في قول أبي يوسف وأصح الروايتين عن الإمام الأعظم، ثبت فرضيته بالكتاب والسنَّة وعليه انعقد الإجماع، وأمَّا الجهاد ففرض على الكفاية ثبت فرضيته بقوله تعالى: ﴿وَ**قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ {التوبة/36}، وبقوله عليه السلام: "**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**"[848]، أراد به فرضاً باقياً كما في الهداية[849] **(مع أولي الأمر من أَئمة المسلمين بارّهم وفاجرهم)** إنَّما قال ذلك لأَنَّهما يتعلقان بالسفر غالباً فلا بد عادة من سائق يسوق الناس ويقاوم العدو، لا أنَّه لا يتم شرعاً إلَّا به، وإنَّما قال: بارهم وفاجرهم لأَنَّ العصمة ليست بشرط للإِمارة لما روي عن علي رضي الله عنه: لا بد من الإمارة

---

845. رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، (51/1) رقم(203).

846. مصابيح السنة كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين (235/1) رقم(357).

847. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص125.

848. رواه أبو داود بلفظ مختلف (18/3) رقم(5232)، عن أَنس قال: قال رسول الله: ثلاثة من أَصل الإيمان... والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أَنْ يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل ..). ضعفه الحافظ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة . بيروت، 1379هـ ج6/ ص70.

849. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج2/ص378.

براً كان أو فاجراً، كما قال الإمام الناصري(850)، **(إلى يوم القيامة لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما)**، أمَّا الجهاد فلقوله عليه السلام: "**الجهاد ماضي... الحديث**"(851)، أمَّا الحج فالمختار: أنَّه لا يسقط، وعليه أجمع الإجماع وإنْ قال به بعض الأَئمَّة كما سيجيئ تفصيله(852)، في جامع الفتاوى، قال أبو بكر الإسكافي(853): لا أقول الحج فريضة في زماننا في سنة ست وعشرين وثلاث مائة. وقال أبو القاسم الصفار(854): البادية دار الحرب. وقال أبو الليث(855): إنْ كان الغالب السلامة يجب وعليه الاعتماد(856). وفي فتاوى الإمام الكردري: أفتى الوبري(857) بخوارزم وابن شجاع

---

850. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص85.

851. سنن أبي داود، (18/3) رقم(2532)، وأخرجه البيهقي، السنن الكبرى، (262/9) رقم(18480)، كلاهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

852. ثبت في (و) كما سيجيئ تفصيله. ولم يثبت في باقي النسخ.

853. الإسكافي، أَبُو بكر مُحَمَّد بن احْمَد الإسكافي البلخي الْحَنَفِيّ (333هـ . 945م) لَهُ شرح الْجَامِع الصَّغِير للشيباني في الفروع. ذكره الباباني، هدية العارفين، ج2/ص37.

854. احمد بن عصمة وقيل عقبة البلخي أَبو القاسم الصفار الحنفي الصوفي: (336هـ . 948م)، له من الكتب أصول التوحيد، الملتقط في الفتاوى، من عقد الْمَذْهَب، وغيرها. ذكره الباباني، هدية العارفين، ج1/ص61.

855. نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السَّمَرْقَنْدي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: (373هـ . 983م)، علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين، له تصانيف نفيسة، منها: تفسير القرآن، أجزاء متفرقة منه، اقتنيت منه الجزء الأخير، أوله تفسير سورة الحاقة، وله عمدة العقائد، وبستان العارفين، في التصوف، وشرح الجامع الصغير في الفقه، وعيون المسائل " فتاوى وتراجم" ورسالة في " أصول الدين". ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8/ص27.

856. الحموي، السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لزين العابدين ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، ج2/ س84.

857. محمد بن أبى بكر الخوارزمي زين اللائمة الفقيه الحنفي الشهير بخمير الوبري: (510هـ . 1117م)، اخذ عن شمس الأئمة الزربخرى له كتاب الاضاحي. ذكره الباباني، هدية العارفين، ج2/ص83.

بخراسان وأبو بكر الرازي ببغداد بسقوط الحج في زماننا عن الرجال، والمختار عدم السقوط[858] لأنَّ البادية ما[859] خلت عن آفة ومانع ما[860].

الإيمان بالكرام الكاتبين وملك الموت

(ونؤمن بالكرام الكاتبين فإنَّ الله قد جعلهم علينا حافظين)، قال الله تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ {ق/18}، وقال تعالى: ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ، كِرَامًا كَاتِبِينَ**﴾ {الانفطار/ 10-11}، وفي الحديث: "**كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل، وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات، فإذا كتب الحسنة كتبها ملك اليمين عشراً، وإذا عمل السيئة فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر**"[861]، كما في الكشَّاف[862] وغيره، وفي بحر الكلام للإمام النسفي: قال أهل السنَّة والجماعة: الحفظة ثابت بالكتاب والسنَّة على كل واحد منا، اثنان باللّيل واثنان بالنهار، وليس كما قال بعض الناس: ينزل كل يوم ملكان غير الذي كان عليه بالأَمس، وقال أيضاً قال الضحاك: ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهم صحيفة. وقالت المعتزلة: ليس علينا ملائكة ولا حفظة فكل ما يعمل الإنسان فَالله تعالى عالم به[863]. وفي تفسير الإمام الواحدي في قوله تعالى: ﴿**عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ**﴾ {ق/17}، المراد بالقعِيد ههنا الملازم الذي لا يبرح، لا القعيد ضد القائم[864]، **(ونؤمن بملك الموت الموكل**

---

858. سقط من (ب) من قوله: الحج . الى قوله: السقوط.

859. سقط من (ب) ما.

860. الكردري، فتاوى البزازي، أو الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ج2/ص3.

861. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص273.

862. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص385.

863. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص197-198.

864. الواحدي، الوسيط، ج4/ ص165.

بقبض أَرواح العالمين)، قال الله تعالى: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ**﴾ {السجدة/11}، وهو الذي يلي ذلك، وقوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ**﴾ {الأنعام/61}، المراد به أعوانه، في التيسير نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: "**أعوانه سبعة من ملائكة الرحمة، وسبعة من ملائكة العذاب**"[865]، وفي الجلاء للشيخ تقي الدين: ملك الموت رأسه في السماء ورجلاه في الأرض، وأنَّ له أعواناً ليس منهم ملك إلَّا لو أَذن الله تعالى أنْ يلقم السموات والأرض في لقمة واحدة لفعل وأنَّه بفزع، منهم الملائكة أشد من فزع أحدكم من السّبع[866].

عذاب القبر

(ونؤمن بعذاب القبر) للكافرين ولبعض عصات المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا**﴾ {غافر/46]، وعن النبي عليه السلام: "**عَذاب الْقبر ثلاثة أجزاء، ثلث من الغيبة، وثلث من النميمة، وثلث من البول، فقال: استنزهوا من البول فإنَّ عامة عذاب القبر منه**"[867]، كما في بحر الكلام للإمام النسفي[868]، في صحاح المصابيح أنَّ النبي عليه السلام قال: "**أما المنافق والكافر يضرب بمطرقة من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين**"[869]، وفي حسانه: "**يقال للأَرض التئمي عليه، فتلتئم عليه حتى تختلف فيها أضلاعه، فلا**

---

865. في تفسير القرطبي، ج7/ ص7.

866. القرطبي، التذكرة، ج1/ ص156.

867. سنن الدارقطني، باب نجاسة البول والأَمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، (231/1) رقم(459)، من طريق أنس مرسل، وفي نفس الباب، (132/1) رقم(464)، عن أبي هريرة مرسل.

868. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص221.

869. البغوي، مصابيح السنة (145/1) رقم(92)، صحيح البخاري كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، (90/2) رقم(1338)، وفي باب ما جاء في عذاب القبر (98/2) رقم(1374).

يزال معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك"[870]، **"وفيه ينادي مناد من السماء أنْ كذب، فافرشوه من النار وألبسه من النار، وافتحوا له باباً من النار، وقال: فأتيه من حرها وسمومها، قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ثم يقيض له أعمى أصم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبل لصار تراباً، فيضربه ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلَّا الثقلين، فيصير تراباً ثم يعاد فيه الروح"**[871]، **(وَنَعِيمِهِ لمن كان لذلك أَهلاً)** يعني: يتنعم أهل الطاعة بما يعلمه الله ويريده كما في شرح العقائد[872]، وفي الحديث: **"ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له: نم، فيقول: أَرجع إِلى أهلي فأخبرهم، فيقولان: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلَّا أحب أهليه إِليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك، وفيه: فأَفرشوه من الجنة وأَلبسوه من الجنة وافتحوا له باباً إِلى الجنة قال: فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له في قبره مد البصر"**[873]، كما في حسان المصابيح، وفي بحر الكلام للإمام النسفي: الأرواح على أقسام، فأرواح الأنبياء عليهم السلام يخرج من أجسادها فيصير مثل صورتها مثل المسك والكافور، ويكون في الجنة يأكل ويتنعم ويأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء في أجواف طيور خضر في الجنة تأكل وتنعم يدل عليه قوله تعالى: ﴿**بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ {آل عمران/169}، ويأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح المطيعين من المؤمنين لا تَأكل ولا تتمتع ولكن ينظرون إلى الجنة، وأرواح العصاة من المؤمنين

---

870. البغوي، المصابيح، (147/1) رقم(96)، سنن الترمذي، باب ما جاء في عذاب القبر، (375/3) رقم(1071)، من طريق أبي هريرة.

871. البغوي، المصابيح، (148/1) رقم(97)، والحديث أخرجه: أحمد (30/ 499) رقم(18534)، وأبو داود كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، (239/4) رقم(4753)، عن البراء بن عازب.

872. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص80.

873. المصابيح(147/1) رقم(96) والحديث أخرجه الترمذي (3/ 383) رقم(1071) كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر، وقال: حديث حسن غريب. عن أبي هريرة مرفوعاً.

يكونون بين السماء والأرض في الهواء، وأرواح الكفار في سجين، والسجين تحت الأرضين السابِعة[874].

قال الشيخ علي القاري في شرح الفقه الأَكبر ضغضغة القبر حق حتى للمؤمن الكامل، لقوله عليه السلام: **"لو كان أحد نجا منها، لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته، وهي أَخذ أرض القبر وضيقه أولاً عليه، ثم يفسح ويوسع مد نظره**"[875][876]، وقول الشيخ[877] أَبو المحاسن[878] وإِن كان عاصيا يكون عذاب القبر لكن ينقطع عنه يوم الجمعة أَو ليلة الجمعة ولا يعود العذاب إِلى يوم القيامة وإِن مات يوم الجمعة أَو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة ثم ينقطع عنه ولا يعود إِلى يوم القيامة، لو ثبت أَنما تكون ظنيته، والمعتبر في العقائد هو الأَدلة اليقينية لا أَحاديث الآحاد نعم ثبت في الجملة أَنَّ من مات يوم الجمعة أَو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إِلا أَنَّه لا يعود إِليه إِلى يوم القيامة فلا أَعرف له أَصلاً وكذا رفع العذاب يومِ الجمعة أَو ليلتها مطلقاً من كل عاص ثم لا يعود إِلى يوم القيامة فإِنَّه باطل قطعاً **(ونؤمن بسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبِيه، على ما جاءت به الأَخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضوان الله عليهم)** في الحديث أَنَّ النبي عليه السلام قال: "**إِنَّ العبد إِذا وضع في قبره وتولى عنه أَصحابه إِنَّه ليسمع خفق نعالهم فيأتيه ملكان فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟، وفي الحديث: إِذا قبر الميت أَتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأَحدهما: منكر، وللآخر نكير، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ وفيه: فيقولان له من ربك؟ فيقول:**

---

874. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص222.

875. الطبراني، المعجم الكبير، (334/10) رقم(10827)، عن ابن عباس، وأخرجه البيهي، شعب الإيمان، (610/1) رقم(391)، عن عائشة رضي الله عنها.

876. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص193.

877. ثبت في (ب) و(ز) الشارح.

878. جمال الدين أَبو المحاسن محمود بن احمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي، ترجمناه تحت (الشيخ الشارح).

ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول ديني الإسلام، فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت فذلك قوله:﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا..الآية﴾ {إبراهيم/27}، قَال: **فينادي مناد من السماء أَنْ صدق عبدي فأَفرشوه من الجنة ....الحديث**"[879]، وأما الكافر فذكر موته قال:"و**تعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه، هاه لا أدري، فيقولان له: مادينك؟ فيقول: هاه، هاه لا أدري** [880]**، فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه، هاه لا أدري، فينادي مناد من السماء: أَنْ كذب فافرشوا من النار.... الحديث**"[881]، عليهم السلام والصبيان كما قال الشيخ الشارح، وقال الإمام ابن الهمام في المسايرة الأَصح أَنَّ الأَنبياء عليهم السلام لا يسأَلون في قبورهم، وكذلك الصبيان واختلف في أطفال المشركين انتهى[882]، واختلف أَيضاً أَنَّه هل يسئل كل أَحد بلسانه أَو بلغة أخرى قال الإمام اللقاني في شرح الجوهرة قال العلماء كون السؤال لكل أَحد بلسانه ظاهر الأَحاديث والآثار وأَقوال السلف[883]، وذكر السراج البلقيني[884] أَنَّه يسئل بالسريانية، وقال الإمام السيوطي[885] ولم أقف عليه لغيره وفيه أَيضاً جزم الجلال في

---

879. البغوي، مصابيح السنة (145/1) ، تم تخريجه قبل قليل

880. سقط من (ز) فيقولان من ربك فيقول هاه هاه لا أدري.

881. المصابيح (147/1) تم تخريجه قبل قليل.

882. ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة، ج2/ص121.119.

883. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ص989.

884. عمر بن رسلان بن نصير بن شهاب بن عبد الخالق ابن مسافر العسقلاني الأصل الكنانى سراج الدين أَبو حفص البلقينى المصري الْفَقِيه الشافعي (805هـ . 1403م)، من مصنفاته تصحيح المنهاج للنووي في الفروع، شعب الإيمان، الكشاف على الكشاف للزمخشري، منهج الأصلين في أصول الدين وغير ذلِك. ينظر: البابانى، هدية العارفين، ج1/ص792.

885. عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: (911هـ . 1505م) إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير،

رسالة مفردة أَنَّ المؤمن يسئل سبعة أَيام والكافر أَربعين صباحاً وأَنَّ السؤال في القبر عن الاعتقاد فقط وفي رواية زيادة وما قبلتك وفي أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات انتهى(886)، وبهذا ظهر أَنَّ من رَدَّ على من زاد القِبلة فمن عدم التتبع(887). **(القبر روضة من رياض الجنة)** أَي: أَطيب من أَطيب بقاعها فيصل إِليه من روحها وريحانها **(أَو حفرة من حفر النار)** أَي: حفرة له يصل إِليه ريحها وسمومها إِذ كونها حفرة ليس إِلّا ليأَتي ريحها وسمومها إِليه كما أَنَّ كونه روضة من رياضها ليس إلا لِيصل رَوحُها إِليه ومن هذا قالوا أَنَّ هذا لكونه اقتباس من الحديث المشهور من غير تغيير، رَدّ حجة(888) على المعتزلة والحكماء إِنكارهم نعيم الجنة وعذابه كما في فصول السمرقندي.

البعث

(ونؤمن بِالبعث) بعد الموت نطقت به الكتب السماوية كلها وأَخبر به الرسل والأَنبياء عليهم السلام كلهم، قال الله تعالى:﴿**قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾ {يس/78-79}، وقال تعالى:﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَ عَظَامَهُ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ**﴾ {القيامة/3/4}، قال الآمدي في إبكار الأَفكار بَعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأَحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني قد اختلف في أَنَّه هل يوجد الأجسام بعد

والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيما ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا يعرف أحدا منهم، وألف أكثر كتبه ومنها: الإتقان في علوم القرآن، وتفسير الجلالين، وتنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك، وجمع الجوامع، ويعرف بالجامع الكبير، وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3/ص301.

886. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ص994.

887. سقط من (ز) التتبع.

888. ثبت في (و) حجّة ولم يثبت في باقي النسخ.

إعدامها أَو يتأَلَّف أَجزائها بعد تفرقها والحق إمكان كل واحد من الأَمرين والسمع موجب لأَحداهما[889]، وقال الإمام ابن الهمام في المسايرة الحق أَنَّ الجواهر التي منها تأليف البدن تنعدم إلا بعضاً منها منصوصاً عليه في الحديث الصحيح وهو عجب الذنب، فالبعث بإعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق مِن الأَجزاء لا أَنَّه يكون بإحداهما كما سبقت الإشارة إليه[890]، وفي هذا المقام فائدة أُخرى ذكرناها في تهذيب الإشارات، **(وجزاء الأعمال يوم القيامة)** للمكلَّفين يعني للمؤمنين من الجنات درجات، وللكافرين من النار دركات قال الله:﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ..الآية**﴾ {غافر/17}، وقال تعالى:﴿**يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ {الزلزلة/6-8}، هذا ممّا أَجمع عليه الإجماع واختلف في أَنَّ الكافر إذا فعل أَفعالاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم أَنَّها هل تنفعه أَو لا قال القاضي عياض انعقد الإجماع على أَنَّه لا تنفعهم أَعمالهم ولا يخفف بِها عذابهم لكن بعضهم يكون أَشد عذاباً من بعض بحسب جرائمهم[891] يدل عليه قوله تعالى:﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا**﴾ {الفرقان/23}، وما أَخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت:"**يا رسول الله إنَّ ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب، ويحمل على إبله لله، فهل ينفعه ذلك شيئاً؟ قال: لا، إنَّه لم يقل يوماً: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين**"[892]، واختاره الشيخ الأكمل في شرح المشارق، والعمادي في تفسيره[893] وهو الموافق بما اشتهر من أَنَّ حكم من ارتدَّ العياذ بالله تعالى إحباط الخيرات وعدم العودة

---

889. الآمدي، أبكار الأفكار، ج4/ ص273.

890. تم توثيقه سابقاً.

891. في (ب)و(ز) جزائهم.

892. رواه مسلم، باب الدليل على أَنَّ من مات على الكفر لا ينفعه عمل، (196/1) رقم(214)، عن عائشة رضي الله عنها.

893. أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم، ج6/ص212.

بعد التوبة عند مشايخنا، والإحباط[894] والعودة بعدها عند مشايخ الشافعية فاشترطوا في الإحباط الموت على الكفر قال بعض المشايخ أَنَّه تنفعهم أَعمالهم ويخفف بها عذابهم وإِلى هذا قال القاضي صاحب التفسير حيث قال في قوله تعالى:﴿ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾ {الزلزلة/7}، لعل حسنة الكافر يؤثر في نقص العذاب[895]، ويدل عليه ما روى الشيخان عن العباس بن عبد المطلب أَنَّه قال: "**قلت يا رسول الله هل نفعت أَبا طالب بشيء، فإِنَّه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: نعم، هو في ضحضاح من نار، ولو لا أَنا لكان في الدرك الأَسفل من النار**"[896][897]. **(والعرض)** أي: عرض الأَعمال كما في قوله تعالى: ﴿**وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا**﴾ {الكهف/48}، كما قال الإمام الناصري[898]، أَو الحساب اليسير الذي لا يناقش فيه ولا يعترض، عن عائشة رضي الله عنها: هو أَنْ يعرفُ ذنوبه ثم يتجاوز عنه كما في الكشاف[899]، وفي صحاح المصابيح عن عائشة رضيِ الله عنها أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**ليس أَحد يحاسب يوم القيامة إِلَّا هلك، فقلت: يا رسول الله، أَليس قد قال الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ فقال: إِنَّما ذلك العرض... الحديث**"[900].

---

894. سقط من (ز) الإحباط.

895. البيضاوي، أنوار التنزيل، ج5/ 330.

896. رواه البخاري، باب كنية المشرك، (46/8) رقم(6208)، وصحيح مسلم، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأَبي طالب والتخفيف عنه بسببه، (194/1) رقم (209) كلاهما عن العباس بن عبد المطلب.

897. سقط من (ب) من قوله: هو في ضحضاح . الى قوله: الأسفل.

898. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص88.

899. الزمخشري، الكشاف، ج4/ ص726.

900. البغوي، المصابيح، (531/3) رقم(4299)، متفق عليه، صحيح البخاري كتاب العلم، باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه، (32/1) رقم(103)، صحيح مسلم، كتاب الجنة، باب إثبات الحساب (4/ 2204) رقم(2876).

الحساب

(والحساب) لقوله تعالى:﴿**وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾ {الأنبياء/47}، واختلف في كيفية هذا الحساب منهم من قال أَنَّ الله تعالى يحاسب الخلق[901] بنفسه دفعةً واحدةً لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال يأمر الملائكة حتى أَنَّ كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد كما قال الشيخ الشارح، وأَخرج البيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "**يعرض الناس يَوم القيامة ثلاث عرضات، فأَمَّا عرضتان فجدال ومعاذير، وأَمَّا العرضة الثَّالثة فتطاير الكتبِ في الأَيمان والشَّمائل**"[902]، قال الحكيم الترمذي[903]: الجدال للأَعداء يجادلون لا يعرفون ربهم فيظنون أَنَّهم إِذا جادلوا نجوا وقامت حجتهم، والمعاذير لله تعالى يعتذر إِلى آدم وإِلى أَنبيائه ويقيم حجته عندهم على الأَعداء ثم يبعث بهم إِلى النار والعرضة الثالثة للمؤمنين وهو العرض الأَكبر يخلوا بهم ربهم فيعاتب من يريد عتابه في تلك الخلوات حتى يذوق وبال الحياء والخجل ثم يغفر لهم ويرضى عنهم[904]، وفي مجالس

---

901. سقط من (ز) من قوله: هذا الحساب . قوله: الخلق.

902. سنن ابن ماجة، باب ذكر البعث، (1430/2) رقم(4277) عن أبي موسى الأشعري، وأخرجه الترمذي في السنن، بال ما جاء في العرض، (617/4) رقم(2425) عن أبي هريرة، ولم أقف عليه عند البيهقي.

903. محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي: (320 هـ . 932م)، باحث متصوف وعالم بالحديث وأصول الدين، من أهل (ترمذ) نفي منها بسبب تصنيفه كتابا خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر، وقيل: اتهم باتباع طريقة الصوفية في الإشارات ودعوى الكشف، وقيل فضّل الولاية على النبوة، وردّ بعض العلماء هذه التهمة عنه. له من التصانيف: نوادر الأصول في أحاديث الرسول، غرس الموحدين، والرياضة وأدب النفس، والعِلل، وغيرها. ذكره الزركلي، الأعلام، ج6/ ص272.

904. الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل . بيروت، ج1/ص417.

الشيخ الرومي عن ابن مسعود رضي الله عنه أَنَّه قال: "**ما منكم من أحد إِلَّا ربَّه سيخلو به يوم القيامة كما يخلو أَحدكم بِالقمرِ ليلة البدرِ قال، فيقول: ما غرك بي يا ابن آدم؟ ماذا عملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أَجبت المرسلين؟ يا ابن آدم ألم أكن رقيباً على عينيك، أنت تنظر بها إلى ما لا يحل لك، ألم أكن رقيباً على أذنيك، وهكذا على سائر الأعضاء، فتفكر يا مسكين في عظيم خيانتك إذا ذكرك الله تعالى ذنوبك شفاهاً، إذ يقول لك يا عبدي: أما استحييت منى فبارزتني بالقبيح، واستحييت من خلقي وأظهرت لهم الجميل، أَكنت أهون عليك من سائر عبادي**"[905]، وفي صحاح المصابيح عن أَنس رضي الله عنه قال: "**كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال: أَتدرون مما أَضحك؟ قلنا: الله ورسوله أَعلم. قال صلى الله عليه وسلم: من مخاصمة العبد رَبَّه، يقول: رب أَلم تجرني من الظلم؟ قال: فيقول: بلى. فيقول. فإني لا أجيز على نفسي إِلَّا شاهداً مني. قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً وبالكرام الكاتبين شهوداً. قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: أنطقي. قال: فتنطق بأعماله. قال: ثُّ يخلى بينه وبين الكلام. قال: فيقول: بعداً لكنَّ وسحقاً، فعنكنَّ كنت أناضل**"[906]،**(وقراءة الكتاب)** قال الله تعالى:﴿**وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾ {الإسراء/13-14}، وقال تعالى:﴿**ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين ممَّا فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ {الكهف/49}، وفي الحديث عن أَبي هريرة رضي الله عنه أَنَّه صلى اللهُ تعالى عليه وسلم قال: "**يدني الله تعالى العبد منه يوم القيامة، ويضع عليه كنفه ويستره من الخلائق كلها، ويدفع إليه كتابه في ذلك الستر، فيقول له اقرأ كتابك، فيمر بالحسنة فيبيض لها وجهه، ويمر بالسيئة فيسوء لها وجهه، فيقول الله تعالى له: أتعرف يا**

[905]. الطبراني، المعجم الكبير، (182/9) رقم(8899)، البغوي، معالم التنزيل، ج5/ ص219.

[906]. البغوي، المصابيح(533/3) رقم(4305)، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الزهد، (2280/4) رقم(2969).

عبدي؟ فيقول: نعم، يا ربِّ أعرف، فيقول: فإنِّي أعرف بها منك قد غفرتها لك، فلا يزال بالحسنة تقبل فيسجد، وسيئة تغفر فيسجد، فلا يرى الخلائق منه إلَّا ذلك حتى ينادي الخلائق بعضها بعضاً: طوبى لهذا العبد الذي لم يعص قط ولا يدرون ما جرى بينه وبين الله تعالى فيما وقفه عليه"[907]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أَنَّه قال: "ينظر الإنسان يوم القيامة في كتابه فيرى في أَوله المعاصي وفي آخره حسنات فلمّا رجع في أَوله رأى كلها حسنات، كما في مجالس الشيخ الرومي، وأَما الكافر والمنافق فقد قال الإمام الواحدي في تفسير قوله تعالى:﴿**وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا، وَيَصْلَى سَعِيرًا**﴾ {الانشقاق/10-12}، إذا قرأَ كتابه قال يا ويلاه يا ثبوراه كقوله دعوا هنالك ثبورا[908].

الإيمان بالثواب والعقاب

(والثواب والعقاب) أي: نؤمن بالثواب للطاعات والعقاب للكفر والمعاصي للنصوص الواردة فيما هذا لبني آدم وأَمّا الملائكة فكل من وجد منه الطاعة فهم من أَهل الجنة ولا ثواب ومن وجد منه الكفر فعليه العقاب كإبليس على قول من يقول أَنَّه من الملائكة وهو الذي عول عليه الجمهور وكل من وجد منه المعاصي فعليه العقاب كهاروت وماروت وأَمّا الجن فكل من وجد منه الإيمان فله الجنة ولا ثواب له عند الإمام الأَعظم كالملائكة وكل من وجد منه الكفر فهو من أَهل النار، وقال أَبو يوسف ومحمد رحمهما الله لهم الثواب، له أَنَّ الله تعالى وعدهم بأَنْ يغفر لهم ذنوبهم إذا تابوا قال اللهُ تعالى:﴿**يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ {الأحقاف/31}، وأَنَّ القياس أَنْ لا يستحق العبد الثواب إلا أَنَّ الأَثر وَرَدَ

---

907. رواه البخاري، بلفظ مختلف، باب قول الله تعالى: {أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18] (128/3) رقم(2441).

908. الواحدي، الوسيط، ج4/ ص453.

في بني آدم فصار معدولاً عن القياس إذ العبد لا يستحق الأَجر بالعمل لمولاه، وأَمّا الشياطين كلهم من أَهل النار كما في بحر الكلام للإِمام النسفي[909]، والمشهور أَنَّ واحداً منها أَسلم بحرمة النبي الأُمّي خاتم النبيين وسيد العالمين.

الصراط

(والصراط) أي: الجسر الممدود على متن جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف لما قالوا في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾ {مريم/71}، يضرب الصراط على متن جهنم وله استواء ونزول وصعود كما قال الإمام الناصري[910]، وفي الحديث: "**يضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأَكون أَنا وأمتي أَول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إِلَّا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلِّم سلِّم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأَيتم السعدان – قالوا: نعم يا رسول الله قال: فإِنَّها مثل شوك السعدان غير أَنَّه لا يعلم ما قدر عظمها إِلَّا الله عز وجل، تخطف الناس بأَعمالهم فمنهم من يويق بعمله، ومنهم يخردل ثم ينجو**"[911]، كما في صحاح المصابيح، وفي الفصول للإمام السمرقندي: قال النبي عليه السلام: "**يمر على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب وخطاطيف تخطف الناس يميناً وشمالاً وبجنبتيه ملائكة يقولون: اللهم سلِّم سلِّم، فمن الناس من يمُرّ مثل الريح، ومنهم من يمر مثل الفرس المجرى، ومنهم من يسعى سَعياً، ومنهم من يمشي مشياً، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم من**

---

[909]. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص169.

[910]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص89.

[911]. المصابيح(544/3) رقم(4323) والحديث: متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الأذان، باب فضل السجود (2/ 160) رقم(806)، عن أبي هريرة، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} [القيامة الآية (23)]، (129/9) (7439)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفية طريق الرؤية، (1/ 163) رقم(182) عن أبي هريرة، وأيضاً (167/1) رقم(183) عن أبي سعيد الخدري.

يزحف زحفاً[912]، ومنهم من يوثق بعمله، ومنهم من يكردس ثم ينجو، وكل يعطى نوراً بقدر عمله، فمنهم مَن يعطى نوراً مثل الجبل العظيم، ومنهم من يعطى أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم يعطى نوراً على قدر إبهام قدميه فيضيء مرة وينطفِئ أخرى"[913]. وفي بحر الكلام: يوقف العبد على الصراط سبع مواقف، الموقف الأوَّل: يسأل عن الإيمان، والموقف الثاني: يسأل عن الوضوء والاغتسال، والموقف الثالث: يسأل عن الصلاة، والرابع: يسأل عن الصوم، والخامس: يسأل عن الحج، والسادس: يسأل عن الزكاة، والسابع: يسأل عن رَدِّ الدين[914].

الميزان

(والميزان) لقوله تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ {الأنبياء/47}، وَقَوْلِهِ: ﴿**وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ..الآية**﴾ {الأعراف/9-8}، فالميزان: عبارة عمَّا يعرف به مقادير الأعمال، والعقل قاصر عن تصور ماهيته، لكن ورَدَ الدليل على ثبوته ووجب اعتقاد حقيته، قال الشيخ علي القاري في شرح بدأ الأمالي: قد ورَدَ أنَّ الموزون صحائف الأعمال كما يدل عليه حديث البطاقة التي فيها كلمة التوحيد، وذهب بعضهم إلى أنَّ الأعمال تجسم بحسب تفاوتها ثم يوزن، وذهب كثير من أئمة التفسير إلى أنَّه ميزان حقيقي له لسان وكفَّتان، وروى ابن جرير[915] عن حذيفة: "**أنَّ**

---

912. سقط من (ب) من قوله: فمن الناس . الى قوله: كالفرس.

913. الإمام أحمد، المسند، (295/17) رقم(11200)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (383/16) رقم(7379)، كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

914. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص214.

915. محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر:(310هـ . 923م) المؤرخ المفسر الإمام ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، له مصنفات منها: أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن، يعرف بتفسير الطبري. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6/ص69.

صاحب الميزان يوم القيامة جبرئل عليه السلام، وقال: إنَّ الوزن مختص بالأعمال الظاهرة" كما نقله القرطبي في تذكرته[916] عن الحكيم الترمذي، فالإيمان لا يوزن إذ ضده الكفر ومحال وزنه[917]، وإنَّما أَخر الميزان رمز إلى أنَّ الميزان يكون على الصراط، كما قال الإمام النسفي في بحر الكلام: الميزان والحساب على الصراط فيوزن حسنات كل واحدٍ وسيئاته، فمن ثقلت موازينه يمضي إلى الجنة، ومن كان من أهل الشقاوة يسقط في النار [918].

الجنة والنار

(والجنة والنار مخلوقتان الآن لا تفنيان ولا تبيدان) أي: أبداً دائمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر دلَّ عليهما قوله تعالى: ﴿**أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ {البقرة/24}، و﴿**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾ {النساء/57}. {الأحزاب/65}، في حقهما وأعدادهما، والخلود الأَبدي في ساكنيهما يقتضيان وجودهما وعدم فنائهما أبداً، وما قيل من أنَّهما تهلكان ولو لحظة لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ {القصص/88}، فلا ينافي عدم الفناء بالمعنى الذي مر ذكره فهذا رَدٌّ على الجهمية حيث ذهبوا إلى أنَّهما تفنيان وبقي أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنَّة والإجماع **(وأَنَّ الله تعالى خلق الجنة والنار قبل خلق الخلق)** لقوله تعالى: ﴿**أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ**﴾ {الحديد/21}، وَقَوْلِهِ: ﴿**وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ {آل عمران/131}، ولقصة

---

[916]. القرطبي، التذكرة، ص735.

[917]. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص41.

[918]. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص114.

آدم وحواء عليهم السلام وإسكانهما فيها وإذا كانت مخلوقة كانت النار أيضاً مخلوقة إذ لا قائل بالفصل وإلى هذا ذهب أهل السنَّة والجماعة وأبو علي الجبائي(919) وأبو الحسين البصري(920) من المعتزلة، وأنكره أكثر المعتزلة كما في المواقف(921) وغيره، ثم إنَّ الجنة فوق السموات السبع وَتحت العرش لقوله تعالى: ﴿**عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى**﴾ {النجم/14-15}، وقوله عليه السلام: "**سقف الجنة عرش الرحمن وأنَّ النار تحت الأَرضين**"(922)، كما في شرح العقائد لجلال الدين الدواني(923)، **(وخلق لهما أهلاً)** بحسب ما كان في علمه من اختياراتهم فمن علم منهم اختيار الإيمان والطاعة خلقهم للجنة ومن علم منهم اختيار الكفر والمعاصي خلقهم للنار كما قال إمام

---

919. أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري، (303هـ . 916م) شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف مات بالبصرة، أخذ عن أبي يعقوب الشحام، وعاش، فخلفه ابنه، العلامة أبو هاشم الجبائي، وأخذ عنه فن الكلام أيضا أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، ونابذه، وتسنن. وله كتاب: الأصول، والنهي عن المنكر، والتعديل والتجوير، وكتاب: الاجتهاد، والأسماء والصفات، والتفسير الكبير، وغيرها. ذكره الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج11/ص113.

920. أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، البصري (436هـ . 1044م)، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، له: كتاب "المعتمد في أصول الفقه"، من أجود الكتب، يغترف منه ابن خطيب الري. وله كتاب "تصفح الأدلة". ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13/ص230.

921. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص328.

922. جزء منه في حديث رواه البخاري بلفظ آخر: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فإذا سألتم الله، فاسألوه الفردوس، فإنَّه أَوسط الجنَّة وأَعلى الجنَّة – أُراه – فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجَّر أنهار الجنَّة)، (16/4) رقم(2790).

923. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص123.

الهدى في تفسيره: أنَّه تعالى خلق[924] للإيمان والعبادة من علم منه يعبد ويختار العبادة، فأمَّا من علم منه اختيار الضلالة والغواية فإنَّه خلقه على ما علم منه أنَّه يختار ويفعل لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ..الآية**﴾ {الأعراف/179}[925]، وفي الحديث: "**أنَّ الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم**"[926]، يعني قدر ذلك أزلاً وعلم كونه في المستقبل، فعبر عن الأَزل بأَصلاب الآباء لأنَّه أقرب إلى فهم الناس كما قال الشيخ زين العرب في شرح المصابيح فمن شاء منهم يعني ممن صرف اختيارهم إلى الإيمان والطاعة، **(أدخله الجنة فضلاً)**[927] لا وجوباً ولا استحقاقاً منهم كما قال تعالى: ﴿**أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾ {الحديد/21}، وَفِي الحديث أنَّه عليه السلام: "**قال لا يدخل أحد الجنة إلَّا برحمة الله تعالى، قيل: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا**"[928]، ذكره الإمام الناصري[929]،

---

924. سقط من (ب) خلق.

925. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9/ ص395.

926. رواه مسلم، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أَطفال الكفار وأَطفال المسلمين، (2050/4) رقم(2662)، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، من غير إضافة: خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم.

927. ثبت في (ز) منه.

928. رواه البخاري، باب تمني المريض الموت، (121/7) رقم(5673) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفي القصد والمداومة على العمل، (98/8) رقم(6467) عن عائشة رضي الله عنها.

(ومن شاء منهم) يعني: ممن صرف اختيارهم بالكفر والمعاصي **(أدخله النار عدلاً)**[930] يعني: إدخالهم فيها ليس إلَّا مجازاة على سوء اختيارهم وصرف قدرتهم إليهما، فالعذاب الأَبدي للكفار عدل منه تعالى كما قال إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي في التوحيد: أنَّ الكفر مذهب يعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته أنْ يخلد، وسائر الكبائر لا يفعل للأَبد بل في بعض الأوقات عند غلبة الشهوة فعلى ذلك عقوبتها[931]، ذكره الشيخ علي القاري في شرح الفقه الأكبر، ولا يبعد والله تعالى أعلم أنْ يكون خلودهم فيها لوجود الكفر فيهم حكماً وإنْ كان زائلاً في الحال بسبب عروض العذاب كما دَلَّ عليه قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ**﴾ {الأنعام/28}، **(وكل يعمل لما قد فرغ منه)** أي: كل من أهل الجنة والنار يعمل لما قد قدر وعين لهم منهما كما في قوله عليه السلام: "**فرغ ربكم من أمر العباد فريق في الجنة وفريق في السعير**"[932]. يعني أنَّه تعالى قدر شأنهم بأَنْ قسمهم قسمين وقدر لكل قسم على

ورواه مسلم، باب لن يدخل أَحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، (2169/4) رقم(2816) عن أبي هريرة، وفي نفس الباب عن عائشة رضي الله عنها، (2171/4) رقم(2818).

929. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص91.

930. ثبت في (ز) منه.

931. الماتريدي، أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، كتاب التوحيد، تحقيق: بكر طوبال . محمد آروشي، دار صادر . بيروت، 2001م، ص459.

932. رواه الترمذي، باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة وأهل النار، (17/4) رقم(2141) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

التعيين أنْ يكون من أهل الجنة أو من أهل النار بوجه لا يتبدل ولا يتغير فكأنَّه فرغ من أمرهم كما قال الشيخ زين العرب في شرح المصابيح، وقال الشيخ الشارح: أي كل من أهل الجنة أو النار يعمل لما قد يسر له من عمل أهل الجنة أو النار **(وصائر)** أي: صارف اختياره **(إلى ما خلق له)** من الجنة أو النار فيظهر ما علم على ما علم إذ لو ظهر على خلاف ما علم لزم انقلاب علمه جهلاً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً كما في إشارات المرام[933]، وفي ترجمة الواني[934]: صار بمعنى مال، وقد أشار إليه الجوهري وصرح به في القاموس[935]. **(والخير والشر مقدران على العباد)** قال الإمام الناصري نقلاً عن الغزنوي: إنَّما أعاد التأكيد أو مبالغة في إثبات القضاء والقدر[936]. هذا ولعله إنَّما أتى به إيذاناً بأَنَّ أعملهم له وصرف اختيارهم إليه ليس إلَّا بتقديره تعالى عليهم وتنبيهاً على أنَّ التقدِير لتوقفه على المشيئة التابعة للعلم المتعلق بالمعلوم الاختياري ليس فيهما جبر ولا امتناع في توقف صفة على صفة أخرى كالإرادة تتوقف

---

933. البياضي، اشارات المرام، ص285.

934. محمد بن بسطام الخوش أبي الواني المعروف بالواني: (1069هـ . 1685م)، واعظ، ومفسر، وأخباري، من علماء الدولة العثمانية، من أهل (خوشاب) القريبة من بلدة "وان" في تركيا، نفي إلى قرية "كستل" من قرى "بروسة" وقام بأعمال خيرية منها بناء مسجد ومدرسة، من تصانيفه: خلاصة التفاسير، وعرائس المجالس في قصص الأنبياء، عرائس القرآن ونفائس الفرقان وفراديس الجنان، ورسالة في المبدأ والمعاد، وتوفي بكستل. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6/ص52، وذكره كحالة، معجم المؤلفين، ج9/ص102.

935. الجوهري، منتخب الصحاح، ص5015.

936. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص92. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص104.

على العلم كما في إشارات المرام[937] نقلاً عن الصحائف[938]. وفي تعديل العلوم: التقدير نتيجة الإرادة وجوز فيه أيضاً أنْ يكون نتيجة الحكمة. وفي شرح الشيخ الشارح: إن قيل إذا لم يكن للعبد الخروج عمَّا خلقه الله تعالى فكيف يكون مختاراً؟ قلنا: لا يمكنه الخروج عن معلوم الله تعالى ولا ينتف به اختياره لما أنَّه سبحانه وتعالى لا يخرج عن معلومه في فعله ولم يكن مضطراً، وأيضاً أنَّه تعالى خلق في العبد الاختيار فلو صار العبد مضطراً لم يحصل ما خلق كما خلق، بل بخلاف ما خلق وهو إمارة العجز، فإنْ قيل إذا كان العبد مسخراً في فعله فكيف يضاف إليه الفعل؟ قلنا: نعم هو مسخر لكن لا ينافي اختياره فإنَّ المسخر نوعان مجبور ومختار فالمجبور كالقلم في يد الكاتب والمسخر المختار كتسخير المركوب للراكب إذا كان حصول غرض المشي منه باختياره لا بالاضطرار.

الكلام في الاستطاعة

(والاستطاعة ضربان، أحدهما: الاستطاعة التي يوجد بها الفعل) أي: الصفة التي يتمكن بها العبد من الفعل إذا انضم إليه اختياره الصالح للضدين كما في التعديل للصدر العلامة وغيره، وفي بحر الكلام للإمام النسفي إذا وجد منه القصد في الطاعة يجري توفيق الله تعالى مع عزمه وإذا وجد منه القصد في المعصية يجري خذلان الله

937. البياضي، اشارات المرام، ص307.

938. السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص338.

مع قصده ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع[939]، فلهذا قال **(من نحو التوفيق)** إلا أَنْه اقتصر عليه لانفهام مقابله منه، وقال الإمام الناصري: القدرة الباطنة التي يوجد بها الفعل يسمّى توفيقاً في الطاعات وخذلاناً في المعاصي[940]، **(الذي لا يجوز أنْ يوصف به المخلوق)** إذ هو سواءً كان بمعنى جعل الله تعالى فعل عبده موافقاً لما يحبه و يرضاه كما اختاره سيد المحققين أو بمعنى أَن يهيئ الله تعالى لعبده أسباب الخير ويعينه على ما يرضاه كما أشار إليه الإمام الأَعظم في الفقه الأَكبر[941]، وصرح به في اشارات المرامِ[942]، خاص لله تعالى يمتنع أَنْ يوجد في غيره **(فهي مع الفعل)** أي: بالزمان وإِنْ كانت متقدمة بالذات بمعنى احتاج الفعل إِليها كما في التلويح[943] يعني أَنَّ تلك الصفة يحدثها الله تعالى مقرونة بالفعل لا قبله كما قال أهل الاعتزال ليكون العبد مفتقر إلى مشيئة الله تعالى وتأييده في كل لمحة ولحظة وهي حقيقة العبودية وهو مذهب أَهل السنة والجماعة صرح بذلك الإمام الناصري[944]، وفي تعديل العلوم للصدر العلامة التوسط بين الجبر والقدر مبني على أَنَّ القدر مع الفعل وأَنها تصلح للضدين وهذا إِنَّما هو المنقول عن الإمام الأَعظم أَبي حنيفة رضي الله عنه والشيخ الأَشعري لما قال بالقدرة مع الفعل لكن بحيث يجب بها الأَثر وأَنها لا تصلح للضدين فوقع في الجبر، والمعتزلة لمّا قالوا بالقدرة السابقة ثم ما بعدها مفوض إِلى العبد فوقعوا في التفويض وذكر السغناقي في التسديد أَنَّ الإمام الأَعظم يقول القدرة تصلح للضدين بمعنى أَنها تصلح على سبيل البدل يعني أَنَّ الاستطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر زمان اقترانها بالإيمان ولكونها لو كانت اقترنت

---

[939]. النسفي أبو معين، بحر الكلام، ص146.

[940]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص93.

[941]. أبي حنيفة، الفقه الأكبر، ص31.

[942]. البياضي، اشارات المرام، ص259.

[943]. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص375.

[944]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص93.

بالكفر بدلا من اقترانها بالإيمان لصلحت له بدلاً من صلاحها للإيمان، وقالت الأَشعرية ومتكلمو أَهل الحديث أَنها لا تصلح لهما، وإمام الهدى الشيخ أَبو منصور الماتريدي قد ذكر الاختلاف وبراهين كل فريق ولم يشتغل[945] بالجواب عن أَحد الطرفين ولم يظهر ميله إلى جانب، ثم الحجة له رضي الله عنه ولمن تابعه أَنَّ كل سبب من أَسباب الفعل يصلح للضدين فإنَّ الآلات والأَدوات المعدة لتتميم[946] الحادثة صالحة لهما كاللسان وغيره انتهى[947]، فمن هذا ظهر أَنَّ قول من قال[948] في قول من قال أَنَّ قدرة صالحة للضدين عند الإمام أَبي حنيفة حتى أَنَّ القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة المصروفة إلى الإيمان لا اختلاف إلا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلّا أَنَّه صرف قدرته إلى الكفر وضيع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق الذم والعقاب تسليماً بكون القدرة قبل الفعل لأَنَّ القدرة على الإيمان حال الكفر يكون قبل الإيمان لا محالة ليس إلا من قلة التدبر في مآل الكلام خبر التابعي المشهود له بالصدق والأَمانة وتابعيه[949] في تعديل العلوم قد توهم بعض الناس أَنَّ كل من يقول بأَنَّ القدرة مع الفعل فهو قائل بأَنَّ القدرة لا تصلح للضدين وكل من يقول بأَنَّ القدرة سابقة على الفعل فهو قائل بأَنها تصلح للضدين لكن هذا غلط، بل المنقول عن الإمام الأَعظم أَبي حنيفة أَنها مقارنة، ومع ذلك تصلح للضدين وهي جملة ما يتمكن به العبد من الفعل إذا انضم إليها اختياره يعني أَنَّ المجموع المركب مما يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختيار الفاعل أَي ترجيح الطرف المعين علة للهيئة الحاصِلة للمصدر فما يتمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية وهي مقارنة للفعل إذا وجد الفعل لكن يصلح للضدين أَي لا يجب معها الفعل

---

945. في (ب) يستقل.

946. في(ب) و(ز) القدرة الحادثة.

947. الماتريدي، كتاب التوحيد، ص349.

948. في هامش للنسخ (و) و(ب) سعد الدين في شرح العقائد.

949. سقط من (ب) وتابعيه.

فإنَّ المختار يفعل بلا وجوب فيختلف الفعل معها ممكن، **(وأمَّا الاستطاعة الثانية)** أَي: القدرة الظاهرة **(من جهة الصحةِ)** أَي: صحة التكليف **(والوسع)** أَي: ما ويسع قدرته **(والتمكن)** أَي: تمكنه في الجملة على أَداء المأمور به **(وسلامة الآلات)** والجوارح والأَسباب يعني سلامة آلاته، فالمكلف يتصف بها كما يقال ذو سلامة الآلات إلا أَنَّه لا يشتق منه اسم الفاعل فلا يرد أَنَّ سلامة الآلات ليست صفة للمكلف فكيف يصح تفسيرها بها كما في شرح العقائد[950]، **(فهي قبل الفعل)** أَي: سابقة عليه بالإجماع ضرورة وجوب تقدم الشرط على المشروط إذ هي شرط لأَداء كل واجب فضلاً من الله تعالى بدنياً كان أَو مالياً كما في التنقيح للصدر العلامة **(وبها)** أَي: بتلك الاستطاعة **(يتعلق الخطاب)** لا بالاستطاعة الأولى إذ الثانية أَمر ظاهر والأولى أَمر خفي فجعل الأَمر الظاهر الذي هو مظنة الخفي قائماً مقامه كما في تعديل العلوم يعني أَنَّها لخفائها لا يقف العبد عليها فالقول بتعليق الأَحكام بها قول بالتعليق بما ليس في وسع العبد كما قال الإمام الناصري[951]، فلذا قال **(وَهُوَ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لا يكلف اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** {البقرة/286}**)** أَي: إلا ما تسعه قدرتها يعني أَنَّه لما تعلق الخطاب بها لا بالأولى كان تَكليف قادر لا تَكليف عاجز فبطل قول أَهل الاعتزال أَنَّه لو كانت الاستطاعة مقارنةٌ للفعل يلزم تكليف العاجز **(وأفعال العباد خلق الله تعالى وكسب من العباد)**، وقال الله تعالى: **﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾** {الرعد/16}، {الزُمَر/62}، وقال تعالى: **﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾** {البقرة/286}، يعني: أَنَّ أَفعال العباد منسوبةٌ إلى الله تعالى خلقاً وإلى العبد كسباً كما قال الشيخ عَلَمَ الهدى أَبو منصور الماتريدي في سورة الفَلَق كلُ شيءٍ اكتَسَبهُ الخَلقُ ذلك منسوب إلى الله تعالى خلقاً وهو فعل المكتسب وكسبه انتهى[952]، فالخلق فعل يوجد به الأَثَر في محل غير الفاعل مع صحة انفراد الفاعل بالوصول إلى الأَثر مع العلم التام بجميع ذلك،

---

950. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص73.

951. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص93.

952. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج10/ ص655.

والكسب فعل له مدخل في وجود الأَثر في محل هو الفاعل بلا صحة انفراد به وبلا علم تام بجميع ذلك فتكون الأَفعال مقدور لله تعالى قدرة إيجاد وللعبد قدرة اتصاف، والثواب والعقاب مرتبان على هذا إذ العادة جرت بخلقه تعالى القدرة المقارنة عقيب اختيار العبد الاتصاف كما في تعديل العلوم للصدر العلامة فالمؤثر في فعل العبد مجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الأَول فقط ليكون جبراً ولا الثاني ليكون قدراً صرح بذلك في التلويح، نقلاً عن محققي أَهل السنة كما قال محمّد الباقلّاني لا جبر ولا تفويض ولكن أَمر بين أَمرين[953]، وفي فصول البدائع مذهبنا خير من الأَمرين ومنزلة بين المنزلتين وهو أَنَّ الأَفعال الاختيارية للعباد لله تعالى خلقاً وإِيجاداً وللعبد كسباً واختياراً وهذا من أَهمِّ مهمات الدّين ومعظم مقاصد أَصحاب اليقين انتهى.[954]

اعلم أَنَّ تفصيل الكلام في هذا المقام على وجهٍ يزيل الأَوهام ويُنَحّي مَزالّ الأَقدام هو أَنَّ الفعل أَمّا أَنْ يكون بقدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب أَهل الجبر، وأَمّا أَنْ يصدر من العبد على الإِيجاب بأَنْ يوجب الله تعالى للعبد القدرة والإِرادة وهما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الفلاسفة، وإِمام الحرمين[955] كما في المواقف وشرح للشريف، وأَمّا يكون يصدر من العبد على الاختيار بأَنْ يوجد الله تعالى في العبد القدرة والإِرادة وبهما يوجد المقدور على الاختيار وهو مذهب المعتزلة صرح بذلك الإمام وأَشار إِليه صاحب المواقف[956] وقال الإِصفهاني[957] في شرح الطوالع قال جمهور المعتزلة يوجد الفعل

---

953. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص348.

954. الفناري، فصول البدائع، ج1/ ص186.

955. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص165.

956. الجرجاني، شرح المواقف، ج163/8.

957. محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني: (749هـ . 1349م) مفسر، كان عالما بالعقليات، ولد وتعلم في أصبهان ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وأعجب به ابن تيمية وانتقل إلى القاهرة فبنى له الأمير "قوصون" الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخا فيها، فاستمر الى أن مات بالطاعون في القاهرة، من كتبه: تشييد القواعد

بالاختيار لا على نعت الإيجاب[958]، وأَمّا أَنْ يكون منه تعالى مقارناً لاختيارٍ من العبد غير مؤثر أَصلاً وهو مذهب أَهل الجبر المتوسط كالشيخ الأَشعري ومن تابعه صرح بذلك إمام الحرمين في الإرشاد[959]، وفي شرح الشريف للمواقف المراد بكسب العبد مقارنته لقدرته وإرادته من غير أَنْ يكون هناك منه تأثير في وجوده سوى كونَهُ محلاً له وهذا مذهب الشيخ الأَشعري ومن تابعه[960]، وأَمّا أَنْ يكون أَصل الفعل بمجموع القدرتين بمعنى أَنَّ قدرة العبد غير متعلقة بالفعل بالتأثير إلا إذا انضمّت إليها قدرة الله تعالى فتؤثر بإعانتها كما في الأَربعين والصحائف[961]وغيرهما، فلا يرد توارد المؤثرين التامين المستقلين على أَثر واحد وهو مذهب أَبو إسحاق الإسفرايني ومن تبعه من الأَشاعرة، وأَمّا أَنْ يكون أَصل الفعل بقدرة الله والاتصاف بكونه طاعة أَو معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور مشايخ الحنفية، وفي الاعتماد أَنَّ وجود الفعل بقدرة الله تعالى وكونه حركةً وسكوناً وطاعة ومعصية بقدرة العبد[962]، واختاره القاضي أَبو بكر ومن تبعه من المحققين كما في إشارات المرام[963]، وفي شرح الفقه الأَكبر للشيخ ابن البهائي[964]، وقال القاضي أَبو بكر قدرة الله تعالى تؤثر في أَصل الفعل ووجوده وقدرة العبد تؤثر في صفته مثل كونه طاعة أَو معصية فإِنَّ بين السجدة لله تعالى والسجدة

ـ في شرح تجريد العقائد للنصير الطوسي، وشرح فصول النسفي، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7/ص176.

[958]. الإصفهاني، مطالع الأنظار، ص190.

[959]. الجويني، الإرشاد، ص188.

[960]. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص163.

[961]. السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص385.

[962]. النسفي، أبو البركات، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة، ص309.

[963]. البياضي، اشارات المرام، ص256.

[964]. البهائي محمد محيي الدين بن بهاء الدين بن لطف الله البيرامى الرومي المدرس الحنفي المعروف بالبهائى:(951هـ . 1545م)، صنف رسالة التوحيد، والقول الفصل في شرح الفقه الأكبر، ورسالة سر القدر، ورسالة الوجود. ينظر: البابانى، هدية العارفين، ج2/ص239.

للغير فرقاً من حيث أَنَّ الأولى طاعة والثانية معصية بعد اشتراكهما في النية المخصوصة، فما به الاشتراك الذي هو أَصل الفعل بقدرة الله تعالى وما به الامتياز الذي هو كونه طاعة أَو معصية بقدرة العبد وهذا هو الكسب عنده[965]، وفي التوضيح للصدر العلّامة أَنَّ مشايخنا رحمهم الله تعالى ينفون عن العبد قدرة الإيجاد لكن يقولون أَنَّ للعبد قوة ما على وجه لا يلزم منه وجودُ أمرٍ حقيقي لم يكن بل إنَّما يختلف بقدرته النسب والإضافات فقط كتعيين أَحد المتساويين وترجيحه، وفيه أَيضاً أَنَّ اختيار العبد ليس مؤثراً في الوجود إلا أَنَّه جرى عادته تعالى أَنّا متى قصدنا الحركة[966] الاختيارية قصداً جازماً من غير اضطرار إِلى القصد يخلق الله تعالى عقيبه الحالة المذكورة وأَنْ لم يقصد[967] لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى أَنَّه تعالى خلق قدرة أَي كلية يصرفها العبد إِلى الفعل وتركه على سبيل البدل ثم صرفها إِلى واحد معين بفعل العبد وهو القصد والاختيار أَي الجزئي فهذا القصد مخلوق الله تعالى بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب إلى موجودات هي مخلوقة الله تعالى لا أَنَّ الله تعالى خلق هذا الصرف مقصوداً لأَنَّ هذا ينافي خلق القدرة انتهى[968]، يعني أَنَّ القصد مخلوق الله تعالى بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب إِلى المخلوقات الموجودة كالقدرة مثلاً لكنه من الأمور اللا موجودة واللا معدومة فلا يجب عند وجود ما يتوقف عليه إِذ لو كان القصد الذي هو صرف القدرة إلى الفعل مخلوقاً لله تعالى قصداً لكان الفاعل مضطراً إِلى الفعل غير ممكن من الترك وهذا ينافي خلق القدرة التي من شأنها التمكن من الفعل والترك ثم ههنا كلام ذكره صاحب البدائع لابد من التنبيه عليه وهو أَنَّ المِليّون مجمعون على أَنَّ اللهَ تعالى خلق القدرة والإرادة في العبد لكنّا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل، والإرادة بصفة مخصوصة لأَحد المقدورين بالوقوع، ونقول يجعل

---

[965]. ينظر الباقلاني، التمهيد، ص307.

[966]. سقط من (ز) الحركة.

[967]. في (ز) توجد.

[968]. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص350 . 353.

العبد إرادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله تعالى الفعل عنده إجراء السنَّة عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والإيقاع[969]، وأَنَّ وجود الفعل موقوف على موجودات كوجود العبد ووجود قدرته وإِرادته وعلى معدوم أَو حال هو نفس إيقاعها إِنْ كان معدوماً، وتعلقه بها إِنْ لم يكن، وإِنَّ ذلك الأمر العدمي المسمى بالقصد والاختيار هو مناط كون الفعل طاعة أَو معصية وأَنَّ الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركة التي يكون المتحرك عليها في كل حين من المسافة وهي أَثر الأول ولا شك أَنَّ الثاني موجود، واختلف في الأول وهي إيقاع تلك الحال فقيل ليس بموجود، وإِلّا لكان له موقعاً فينقل الكلام إيقاع الإيقاع ويلزم التسلسل من طرف المبدأ في الأمور المحققة، ويلزم عند إيقاع شيء إيقاعات محققه[970] غير متناهية فيكون الإيقاع معدوم على مذهب الجمهور وحالاً عند القائلين بها وقيل موجود بحدوثه بالعدم، وأَنَّه قيل لابد في العلة التامة للحادث من دخول أَمر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال وأَنت خبير أَنَّ جمهور مشايخ أَهل السنَّة وأَكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا أَي ما ذكر من كونه من الأمور اللا موجودة واللا معدومة ويستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك انتهى، وفي الطوالع اتفق الجمهور على نفي الحال وقال به القاضي أبو بكر منا وأبو هاشم[971] من المعتزلة وإِمام الحرمين[972] أَولاً[973]، والتفصيل مذكور في المواقف وشرحه[974]، هذا ولا يخفى على أَحد أَنَّ القائل مع كمال انتسابه إِلى الطريقة الحنفية واطلاعه

---

969. الفناري، فصول البدائع، ج1/ ص191.

970. سقط من (ز) محققة.

971. عبد السلام بن أبى علي محمد الجبائي ابن عبد الوهاب بن سلام أَبو هاشم المعتزلي البغدادي:(321هـ . 933م) من تصانيفه: كتاب الأبواب الصغير، والأبواب الكبير، والاجتهاد، وكتاب الجامع الصغير، والجامع الكبير. ينظر: البابانى، هدية العارفين، ج1/ص569.

972. الجويني، الإرشاد، ص80.

973. البيضاوي، طوالع الأنوار، ص81.

974. الجرجاني، شرح المواقف، ج3/ص3.

بمسالك أكابر مشايخ الحنفية علم التحقيق وعالم التدقيق ومنشأ الكشف والتوضيح ومنشأ التعديل والتنقيح فلا يسلك في مثل هذا الأمر العظيم الشأن والمطلب الرفيع البنيان إلا بمسلك غير محظور تقتضيه حقيقة الحال وتستدعيه حقيقة المقال وقد قال الفاضل النحرير صاحب التلويح والتحرير العالم الرباني العلامة المحقق التفتازاني أَنَّ إثبات الأمور اللا موجودة واللا معدومة كالاختيار والإيقاع مخلص عن لزوم القول يكون الواجب تعالى موجباً بالذات وموجباً لكونه فاعلاً بالاختيار، يعني تقدير إثبات تلك الأمور لا يلزم القول بالإيجاب لأَنَّ من جملة ما يتوقف عليه الممكن الإيقاع والاختيار، والإيقاع لا يجب ثبوته عند تحقق عِلتهُ التامَّة إذ لا يلزم من عدم وجوب المحال أَعني وجود الممكن من غير مُوجِدٍ إذ لا وجود للإيقاع ولا للاختيار كما لا عدم لهما والتفصيل مذكور في التلويح[975].

التكليف بما لا يطاق

(ولم يكلِّفهم إلَّا ما يطيقون) أي: لم يكلف عباده إلا بما في وسعهم لقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ {البقر/286}، وهو المختار عندنا معاشر الحنفية خلافاً للشيخ الأَشعري ومن تابعه فإِنَّ عنده التكليف بما لا يُطاق جائزٌ، وفي الإرشاد لإمام الحرمين، إنْ قيل ما جوزتموه عقلاً من تكليف المحال هل اتَّفق وقوعه شرعاً قلنا عند شيخنا ذلك واقع شرعاً فإِنَّه تعالى أَمر أَبا لهب بأَنْ يُصدِّق في جميع ما يخبر عنه [وقد أَخبر عنه][976] بأَنَّه لا يؤمن فقد أَمره أَنْ[977] يُصدقهُ بأَنَّه لا يُصدقهُ وذلك جمع بين النقيضين[978] وهكذا ذكر الإمام الرازي في المطالب العالية كما في إشارات المرام، فتحرير محل النزاع على ما يفهم من التلويح ومن إشارات المرام أَنَّ

---

[975]. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص344.

[976]. ما بين المعقوفتين سقط من (و) و(ب) وثبت في (ز).

[977]. سقط من (ب) من قوله: يصدق . الى قوله: أمره أن.

[978]. الجويني، الإرشاد، ص228.

مالا يطاق أَمّا أَنْ يكون ممتنعاً لذاته كإعدام القديم وقلب الحقائق وأَمّا أَنْ يكون ممتنعاً لغيره بأَنْ يكون ممكناً لنفسه لكن لا يجوز وقوعه عن المكلف لانتفاء شرطه كالصعود إلى السماء أَو لا يجوز وقوعه عنه لوجود مانع عنه من علمه تعالى وإِخباره أَنَّه لا يقع ولا نزاع في وقوع التكليف بالقسم الأَخير لتكليف أَبى لهب بالإِيمان فهذا تكليف ممّا لا يطاق عندهم وعندنا[979] ليس هذا تكليفاً بما لا يطاق بناءً على أَنَّ لقدرة العبد تأَثير في أَفعاله على إِنْ علِمَ الله تعالى بأَنَّه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الإِمكان يعني أَنَّ الله تعالى علِمَ كل شيءٍ على ما هو عليه والعلم يتبع للمعلوم فعلمه تعالى بأَنَّه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الإِمكان أَي من أَنْ يكون مقدوراً ومختاراً له كما في التوضيح، يعني أَنَّ الله تعالى يعلم أَنَّه يؤمنُ أَو لا يؤمن باختياره وقدرته فيعلم أَنَّ له اختياراً وقدرة في الإِيمان وعدمه وكذا في الاختيار فهذا لا يؤكد إلا الاختيار كما هو المستفاد من التلويح[980]، والمصرح في الكتب المشهورة، **(ولا يطيقون إِلَّا ما كلفهم به)** أَي: لا يقدر العباد على إِتيان غير ما كلفوا به بوجه[981] العبادة، يعني ليس لهم أَنْ يتقربوا إِليه تعالى بإتيان مالم يكلفوا به بوجه العبادة فيكون رداً بإتيان ما أَحدثه المحدثون من أَهل البدعة كالرقص والدوران وغيرهما ممّا لم يثبت إِتيانه في الشرع على وجه التقرب، في الحديث: "**وإِيَّاكم ومحدثات الأمور، فإِنَّ كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**"[982]، كما في المصابيح، وقال الشيخ الشارح أي لا يقدر العباد على مباشرة غير ما كلفوا به تكليف ربوبيةٍ لا يليق بالعبودية وهو أي تكليفه تعالى عباده بما يطيقون وبما في وسعهم. **(تفسير لا حول ولا قوَّة إِلَّا بالله)** يعني: يكون

---

979. البياضي، اشارات المرام، ص249.

980. المحبوبي، التلويح شرح التوضيح، ج1/ ص367.

981. سقط من (ز) بوجه.

982. البغوي، المصابيح، (159/1) رقم(129)، سنن ابن ماجة، باب اجتناب البدع والجدل، (18/1) رقم(46)، عن عبدالله بن مسعود، وفي سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (200/2) رقم(4607) وسنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأَخذ بالسنَّة واجتناب البدع (44/5) رقم(2676) كلاهما عن العرباض بن سارية رضي الله عنه.

التكليف بما في وسع العبد ينكشف معنى لا حول ولا قوة إلا بالله إذ يقتضي كون التكليف بما في وسع العبد أَنْ يخلق فيه آلاتٍ يصدر عنه[983] بها التكليف وأَنْ لا يترك العبد مع نفسه، فهذا يقتضي التوفيق والعصمة من الله تعالى، فيتضح معنى لا حولة ولا قوة إلا بالله، وقال الإمام الناصري وإنَّما قالوا ذلك لأَنَّ ما حصل من الأَفعال باستعمال الآلة، والاستطاعة ليس ممّا تفرد العبد بها لأَنَّه لا يقع شيءً منها على ما يقصده العبد على الاستقلال[984]، **(نقول)** معناه: **(لا حيلة لأحدٍ ولا تحوّل لأَحدٍ ولا حركة لأحدٍ عن معصية الله تعالى إلَّا بمعونة الله تعالى)**، أَورد المعاني الثلاثة لثبوتها واحتمالها وعدم القطع بأَحدها، في صحاحِ الجوهري وغيره الحول الحيلة وحال إلى مكانٍ آخر أي تحول وحال[985][986] الشخص إذا تحرك فعلى هذا كان الظاهر ألا يراد بالفصل[987] لا الجمع، **(ولا قوة لأحدٍ على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلَّا بتوفيق الله تعالى)**، قدر المضاف مكرراً واختار عطف الجملة على الجملة ليلائم الحول والقوة وهو الأَحسن ممّا قالوا في معناه لا انصراف عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بمعونة الله تعالى، وفي إعرابه وجوه مشهورة بين المحصلين، وقال الإمام الناصري[988]: هذا هو حقيقة العبودية، ولذلك سمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخبر الصحيح هذه الكلمة كنزاً من كنوز الجنة فإنَّه قال لأَبي موسى الأَشعري: **"ألا أَدلك على كنز من كنوز الجنة، فقال: بلى يا رسول الله، فقال: لا حول ولا قوة إلَّا بالله"**[989].

---

983. سقط من (ب) و(ز) عنه.

984. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص95.

985. سقط من (ب) الى مكان آخر أي تحول وحال.

986. الجوهري، منتخب الصحاح، ص1167.

987. في (ب) الفضل وفي (ز) الفعل.

988. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص95.

989. متفق عليه، رواه البخاري (133/5) رقم(4205)، ورواه مسلم (2076/4) رقم(2704).

الإرادة والمحبة والرضى

(وكل شيءٍ) عيناً كان أَو عرضاً طاعةً كان أَو معصيةً **(يجري)** أَي: يوجد، فاستعار من قولهم جرى الماء رمزاً إلى سهولة وجود الأَشياء عند تعلق إرادته، وقال الشيخ الشارح هو من قبيل إطلاق الملزوم على إرادة اللازم **(بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره)** إلَّا أَنَّ الطاعة بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ومحبته ورضائه وأَمره، والمعصية بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره دون محبته ورضائه وأَمره، فأَراد الكفر من الكافر كسباً له شراً قبيحاً كما أَراد الإيمان من المؤمن كسباً له خيراً حسناً وهو اختيار أَبي منصور الماتريدي، وذهب الشيخ الأَشعري إلى أَنَّ المحبة والرضا بمنزلة الإرادة يعمان كل موجود فكل ما أَراد أَنْ يوجد فقد أَحب ورضي أَنْ يوجد على الوصف الذي يوجد كما قال الشيخ الشارح، وفي إشارات المرام، قال إمام الحرمين في الإرشاد[990] والمحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا فالرب تعالى وتقدس يحب الكفر ويرضاه كفراً معاقباً عليه[991]، وقال الآمدي في الأبكار ذهب الجمهور منا إلى أَنَّ المحبة والرضا والإرادة بمعنى واحد، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾ {الزمر/7}، بجوابين أَحدهما أَنَّه لا يرضا الكفر ديناً بل يعاقب عليه، وثانيهما أَنَّ المراد بالعباد من وفق للإيمان، وأَجاب مشايخنا رحمهم الله تعالى أَنَّه خلاف النصوص وقال الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ {البقرة/205}، وقال: ﴿**إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ {الأعراف/55}[992]، **(فغلبت مشيئته المشيئات كلها)** وذلك أَنَّ كل مشيئة تابعة لمشيئته تعالى في الوجود كما قال الله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ {التكوير/29}، وعن وهب بن منبه قَرأت في كتب كثيرة ممّا أَنزل الله تعالى على الأَنبياء أَنَّه من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر كما في بعض حواشي التفسير، وفي هذا إثبات التوحيد له ورمزٌ إلى أَنَّ نفاذ الإرادة لله تعالى كما قال الإمام

---

990. الجويني، الإرشاد، ص239.

991. البياضي، اشارات المرام، ص159.

992. الآمدي، أبكار الأفكار، ج1/ ص303 . 304.

الناصري[993]. **(وغلب قضائه الحيل كلها)** يعني: أَنَّ كل ما ثبت في قضائه أَنْ يوجد يوجد لا مَحالة وإِنْ جيء بحيل لا يُحصى، وما ثبت في قضائه أَنَّه لا يوجد لا يوجد لا محالة، وأَنْ جيء بكيود لا يستقصى[994] كما قال: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ**﴾ {فاطر/2}، **(يفعل الله ما يشاء)** يعني: أَنَّ كل ما يشاء الله تعالى أَنْ يفعله يتمكن من فعله لئلا يلزم العجز فلا نقول أَنَّه غير قادر على الممتنعات بمعنى أَنَّه إِنْ شاء أَنْ يفعلها لا يتمكن من فعلها بل إنْ شاء أَنْ يفعلها يفعلها لكن مشيئته إياها ممتنعة إذ ليس من شأنه أَنْ يشائها صرح بذلك الصدر العلامة في تعديل العلوم، وفي التأويلات لإمام الهدى أَبي منصور الماتريدي اللهُ تعالى لا يُوصفُ بالقدرة على المُحال وبهذا يُجاب من سأَل أَيقدر الله تعالى على إدخال الدنيا في بيضة فيُقالُ إِنْ أَردت إدخالها فيها بأَنْ يُصغِّر الدنيا أَو بأَنْ يُوسع البيضة فهو على ذلك قادر وإِنْ أَردت أَنَّه قادر على إدخالها فيها وهما بحالهما فهذا محال[995]، وفي شرح أم البراهين للإمام السنوسي من مشايخ المالكية أَنَّ القدرة والإرادة لمّا كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الأَثر أَنْ يكون موجوداً بعد عدم، لزم أَنَّ ما لا يقبل العدم أَصلاً كالواجب لا يقبل أَيضاً أَنْ يكون أَثراً لهما وإلا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود أَصلاً كالمستحيل لا يقبل أَيضاً أَنْ يكون أثراً لهما وإِلا لزم قلب الحقائق برجوع المستحيل عين الجائز . وأَنت خبير . أَنَّ هذا أَنَّما يكون عجزاً لو كان القصور جاء من ناحية القدرة، أَما إذا كان لعدم متعلق القدرة فلا يتوهم عاقل أَنَّ هذا عجز، واعلم أَنَّ هذا يدل على أَنَّه تعالى فاعل بالاختيار ولا موجب بالذات كما قالت الحكماء، وذلك أَنَّه لو لم يكن فاعلاً بالاختيار فلا بدَّ أَنْ يكون معلوله الأول موجوداً معه [فحينئذٍ][996] لا يخلوا من أَنْ يكون ذلك المعلول جائز العدم أَو لا يكون

---

[993]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص95.

[994]. في (ب) و(ز) يستقضى.

[995]. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج10/ ص496.

[996]. في (ز) فحينئذ.

فإنْ كان الثاني يلزم أَنْ يكون ذلك المعلول واجباً لذاته إذ لا نعني بالواجب إلا ما لا يكون عدمه جائز فحينئذٍ يلزم أَنْ يكون ذلك الواجب[997] معلولاً لغيره وهو باطل، فإِنْ كان الأَول يلزم أَنْ يكون الواجب جائز العدم وهو باطل فثبت أَنَّه تعالى فاعل بالاختيار[998]، **(وهو غير ظالم أبداً)** كما قال الله: ﴿**وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ {الكهف/49}، وذلك أَنَّ الظلم قد يقال على التصرف في ملك الغير وهذا محال إذْ الكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء أَو على وضع الشيء في غير موضعه والله تعالى راعى الحكمة في كل ما خلق وأَمر وأَودع فيهما منافع، فكل ما وضع في موضع يكون ذلك أَحسن المواضع بالنسبة إِليه وأَنْ خفي وجه الحسن علينا فإِضلاله تعالى عدل منه مجازاة على سوء اختياره وكذا عقابه للذنوب عدل ﴿**جَزَاءً وِفَاقًا**﴾ {النبأ/26}، ﴿**لا يسأل عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ {الأنبياء/23}، يعني: أَنَّه تعالى لا يسئل سؤال اعتراض كيف ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾ {الأنعام/18-61}، وهم مقهورون تحت قهره وحكمه وأُمّا الاستكشاف عمّا خفي من الحكمة والاستخبار عمّا يُزيح الشبهة، فما وَرَدَ في الشرع كما قالوا في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾ {البقرة/30}، **(تقدس عن كل سوء وحين)** يعني: أَنَّه تقدس عن أَنْ يلحقه سوء وهلاك إذ هما ينافيا الألوهية ويناقضا الوجوب، **(وتنزه عن كل عيب وشين)** يعني: في ذاته وصفاته وأفعاله بمعنى أَنَّه لا يفعل القبيح ولو فعله لكان قبيحاً وليس المراد أَنَّه يفعل فعلاً ويوصف ذلك الفعل بالقبيح، وعند الشيخ الأَشعري كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقبح حتى لو خلد الأَنبياء عليهم السلام في النار والكفار في الجنة لا يُقبَّح عنده، فالخلاف مبني على أَنَّ الحسن والقبح هل يثبتان عقلاً أَم لا كما في شرح التعديل للصدر العلامة وفي هذا تفصيل ذكرناه في تهذيب الإشارات، **(وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات)**، لقوله تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾ {الإسراء/24}، وقولهِ: ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ**

997. سقط من (ب) الواجب.

998. السنوسي، شرح الرسالة الصغرى "أم البراهين"، ص40.

لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ {غافر/7}، ولمّا ثبت في الحديث الصحيح: "**أنَّه ضحى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكبشين فجعل أحدهما عن أمته**"[999]، وفي شرح العقائد قال عليه السلام أَنَّ العالم أو المتعلم إذا مَرَّ على قرية فإِنَّ الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أَربعين يوماً[1000]، وهذا هو المروي عن الإمام الأَعظم والمشهور عن أَصحابه، في المِنَحِ الغَفَّار ذهب مشايخنا إِلى أَنَّ الإِنسان يجوز له أَنْ يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً أَو صوماً أَو صدقةً أَو قراءة قرآن أَو ذكراً أَو حجاً أَو عمرةً أَو غير ذلك، وفي شرح الشيخ الشارح: الشافعي لا يجوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في الحج، **(والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات)**، قال الله تعالى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ..الآية﴾** {البقرة/186}، وفي قوله: **﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ..الآية﴾** {النمل/62}، وفي الحديث: "**يستجاب للعبد ما لم يستعجل، قيل يا رسول الله وما يستعجل؟ قال: يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أَر يستجاب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء**"[1001]، قال عليه السلام: "**اتق دعوة المظلوم، فإنَّه ليس بينه وبين الله حجاب**"[1002]، كما في المصابيح، وفي شرح الجوهرة للإِمام اللقاني القضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء لضرورة وجوب ترتب المشروطات على شروطها، وأَما المبرم فالدعاء وإِنْ لم يدفعه لكن ربما أَثاب الله تعالى العبد على دعائه أَو أَنزل بالداعي لطفه فيه[1003]، **(ويملك كل شيء)** كما قال الله

---

[999]. سنن ابن ماجة، (1043/2) رقم(3121)، وفي مسند أحمد (286/39) رقم(23681).

[1000]. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص130.

[1001]. متفق عليه، صحيح البخاري(6340)، وفي صحيح مسلم(2735) واللفظ لمسلم.

[1002]. البغوي، المصابيح، (5/2) رقم(1243)، متفق عليه، رواه البخاري، (129/3) رقم(2448) ورواه مسلم، (50/1) رقم(19)، والفظ لمسلم.

[1003]. اللقاني، شرح جوهرة التوحيد، ج2/ ص926.

تعالى: ﴿**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ**﴾، وقالَ: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾ {الملك/1}، **(ولا يملكه شيء)** إذ قد ثبت له تعالى القدرة الذاتية لكل ما سواه من الممكنات فكل مقدَّر مملوك له ليس إلا، فانتفى عنه المملوكية بالضرورة لما بين القادرية والمملوكية بهذا المعنى من التضاد. **(ولا غنى عنه طرفة عين)**، وذلك أَنَّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المؤثر في الوجود مفتقرة[1004] إليه حال البقاء وتوضيحه أَنَّ القائلين بأَنَّ علة الافتقار إلى المؤثر الإمكان ذهبوا إلى أَنَّ الممكن الباقي يحتاج إلى المؤثر حال بقائه لأَنَّ علة الاحتياج أَعني الإمكان لازمة لماهية الممكن لا تنفك عنه فهي موجودة حال البقاء وبهذا صرح القاضي في الطوالع[1005]، والقائلين بأَنَّ العلة هي الحدوث وحده أَو مع الإمكان شرطاً أَو شطراً يلزمهم أَنْ يكون حال بقائه مستغنياً عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء والمحققون قالوا الاحتياج إلى المؤثر حال البقاء ثابت على هذا القول أَيضاً بملاحظة مقدمات هي أَنَّ الحادث أَمَّا جوهر أَو عرض، أَمَّا الجوهر أعني الأَجسام وما يتركب منها أَعني الجواهر الفردة يستحيل خلوها عن الأَكوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع أَعني الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فهي محتاجة إليه أَيضاً وأَمّا الأَعراض فغير باقية بل متجددة دائماً محتاجة إلى الصانع احتياجاً مستمراً، **(أَو من استغنى عن الله تعالى طرفة عين فقد كفر وكان من أهل الخسران)** في شرح الإمام الناصري، قال أَبو حفص الغزنوي من رأى نفسه مستغنياً عن الله تعالى طرفة عين فقد كفر، وذلك أَنَّ الافتقار صفة لازمة للعبد كالحدوث والاستغناء صفة ربوبية فإذا زعم العبد أَنَّه مُستغن عن الرب تعالى صار جاهلاً بالله مشاركاً في صفة الربوبية فيكون كافراً وكان من أَهل الضلال والهلاك[1006]، **(والله تعالى يغضب ويرضى لا كأحدٍ من الورى)** يعني: أَنَّ الغضب والرضى صفاته تعالى بلا كيف وليس عبارة عن حالة نفسانية تعقب حصول منافر مع

[1004]. سقط من (ب) الى المؤثر في الوجود مفتقرة.

[1005]. البيضاوي، طوالع الأنوار، ص90 . 91.

[1006]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص99. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص149.

انزعاج به وعن حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به لمنع البراهين القاطِعة عن ذلك ووجوب تنزيهه تعالى عمّا يوهم ظواهرها من الكيفيات والانفعالات النفسية ولا يجوز إبطال الأَصل بالعجز عن درك الوصف بل نفوض علمها إلى الله تعالى وهو مذهب السلف في جميع الصفات المتشابِهة، كما قال الإمام الأَعظم في الفقه الأبسط: لا يقال غضبه عقوبته ورضائه ثوابه، بل هما صفاته بلا كيف[1007]. واختاره مالك والشافعي وأَحمد بن حنبل وكثير من الخلف واختاره مشايخ الأَشاعرة وبعض مشايخ الحنفية التأويل فيما دعى الحاجة إليه لخلل في فهم العوام، كما في إشارات المرام[1008]، وقد مَرَّ تفصيله وفي شرح الشيخ الشارح الغضب تغير يحصل عند غليان الدم لإرادة اتصال الضرر إلى المغضوب عليه فالتغير مبدأه واتصال الضرر نهايته فإذا وصف الله تعالى بالغضب لا يوصف إلا باعتبار النهاية وإذا وصف المخلوق به وصف بالمبدأ.

مكانة الصحابة

(ونحب أصحاب رسول الله)، لقوله عليه السلام: "**من أحبهم فبحبي أحِبهم...الحديث**}[1009]، ولأَنَّهم بذلوا مجهودهم في إظهار الدين وتركوا العشائر والأَوطان وهاجروا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاهدوا وقاتلوا مع أَعداء الدين لإعلاء كلمته وإظهار دينه، **(ولا نفرط في حب واحد منهم)** كالشيعة[1010] الذين

1007. أبو حنيفة، الفقه الأبسط مع الشرح الميسر، ص159.

1008. البياضي، اشارات المرام، ص187 . 189.

1009. سنن الترمذي، باب فيمن سب أَصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، (696/5) رقم(3862)، عن عبد الله بن مغفل، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلَّا من هذا الوجه.

1010. هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب

قالوا أَنَّ علياً رضي الله عنه الإمام بعد رسول الله عليه السلام بالنص أَمّا جلياً وأَمّا خفياً ولا نتبرأ من أَحدٍ منهم كالإمامية[1011] الذين قالوا بكفر الصحابة وبالنص الجلي على إمامة علي، وكالخوارج[1012] الذين خرجوا على علي رضي الله عنه وهم اثني عشر أَلف رجل كانوا أَهل صلاة وصيام وأَكفروا عثمان وأكثر الصحابة كما في المواقف وشرحه للشريف[1013]، **(ونبغض من يبغضهم)** لكون حُبَّهم يقتضي حب الدين كما كان بغضهم يعني الصحابة يقتضي بغض الدين، **(ولا نذكرهم بما لا يليق إلَّا بخير)** أَي: لا نذكرهم إلا بما يدل على تعظيمهم ولا نطعن فيهم ولا نرميهم بما لا يليق بهم كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "**الله الله في أصحابي، لا تَتَّخذوهم غرضاً من بعدي ...الحديث**"[1014]، **(ونرى حُبَّهم ديناً)** أَي: ممّا يطاع به الله تعالى، **(وإيماناً)** أَي: ممّا يجب اعتقاده لكون مَحَبَّتهم محبة للنبي عليه السلام كما دلَّ عليه قوله فبحُبي أَحَبَّهم، كما في شرح الشيخ الشارح، **(وإحساناً)** لكونه نفعاً لنا، **(ونرى**

الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ ص146.

1011 . هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام؛ نصا ظاهرا، وتعيينا صادقا وتعريضا، وكفروا الصحابة بترك بيعته وتعرضوا للوقيعة بهم بسبب ذلك، وهم متفقون على سوق الإمامة إلى جعفر بن محمد الصادق ومختلفون في المنصوص عليه بعد ذلك. ينظر: اللآمدي، أبكار الأفكار، ج5/ ص71.

1012 . هم أول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وهم جماعة ممن كانوا معه في حرب صفين، وأشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين: الأشعث بن قيس الكندي، ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي، وأهم عقائدهم القول بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار، وقد يطلق وصف الخوارج على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين، أو الأئمة في كل زمان. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص114.

1013. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص424.

1014. جزء من حديث تم تخريجه قبل قليل.

بغضهم كفراً ونفاقاً وطغياناً)، وذلك أَنَّهم حفظة الدين وأمناء الشريعة فمن أَبغضهم فلهذا الدين أَبغضهم فيكون بغضهم بغضاً للدين، وفي شرح الإمام الناصري قالوا من غاض أَصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كافر لأَنَّ الله تعالى أَخبر أَنَّه يغيض بهم الكفار[1015].

الكلام في الخلافة

(ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأَبي بكر) لإجماع الصحابة على خلافته وذلك أَنَّه قد أَجمعوا يوم وفات رسول الله عليه السلام في سقيفة بني ساعدة فقال الأَنصار للمهاجرين منّا أَمير ومنكم أَمير فقال لهم أبو بكر منّا الأمراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله عليه السلام:{الأَئمة قريش}[1016]، فاستقر رأي الصحابة رضي الله عنهم على خلافته وبايعوه وبايعه بعد ذلك علي رضي الله عنه على رؤوس الأَشهاد ولقَّبه بخليفة رسول الله، خلافا للشيعة فإِنَّهم يزعمون النص على علي رضي الله عنه كما في شرح العضدية للدوانيِّ[1017]، **(تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة)**، أَما تفضيله فلقوله تعالى: ﴿**وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى، الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى**﴾ {الليل/17-18}، قال أَكثر المفسرين نزلت في أَبي بكر فمن هو أَتقى فهو أكرم وهو عند الله أَفضل، ولقوله عليه السلام: "**ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلِين على رجل أفضل من أبي بكر**"[1018]، وقوله عليه السلام: "**خير أمتي أبو**

[1015]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص101.

[1016]. سنن النسائي، (405/5) رقم(5909)، وأخرجه الإمام أحمد، (3189/19) رقم(12307)، كلاهما عن أنس بن مالك.

[1017]. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص137.

[1018]. سنن ابن ماجة، باب فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، (36/1) رقم(95)، سنن الترمذي، (611/1) رقم(3666)، كلاهما عن علي رضي الله عنه.

بكر ثم عمر"[1019]، ولتقديمه في الصلاة مع أَنَّها أَفضل العبادات كما في المواقف[1020]، وأَمّا تقديمه فلعله لقول علي رضي الله عنه قدمك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نؤخرك أَراد بذلك استخلافه عليه السلام على الصلاة في مرض موته كما في شرح الإمام الناصري[1021]. توفي بالمدينة لثمان بقين من جماد الآخرة سنة ثلاث عشر من الهجرة وله ثلاث وستون سنة وكانت خلافته سنتين وثلاثة أَشهر وثمانية أَيام كما في طبقات العلماء[1022]، **(ثم لِعُمر بن الخطاب)** ثبت إمامته بنص الإمام والإجماع، فإِنَّ أبا بكر رضي الله عنه بعد ما انقضت عن خلافته سنتان وأَربعة أَشهر مرض فلمّا يأَس من حياته دعى عثمان وأَملى كتاب العهد بعمر فقال أكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده في الدنيا خارجاً عنها وأَول عهده بالآخرة داخلاً فيها حين يؤمن الكافر ويتوب الفاجر إِنِّي أَستخلف عمر بن الخطاب فإِنْ عدل فذلك ظني ورأيي فيه وإِنْ جار فلكل أمراء ما اكتسب والخير أَردت ولا أَعلم ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ**﴾ {الشعراء/227}، فلمّا كتب ختم الصحيفة وأَخرجها للناس وأَمرهم أَنْ يبايعوا لمن في الصحيفة حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا بمن كان فيها وإِنْ كان عمر فوقع الاتفاق على خلافته [بويع له في اليوم الذي مات فيه أبو بكر وهو ابن اثنين وخمسين سنة][1023] فقام عشر سنين بأَمر الخلافة وأَقامها على نهج العدل والاستقامة واستشهد في ذي الحجة

1019. سنن أبي داود، باب التفضيل، (206/4) رقم(4628)، بلفظ مختلف عن ابن عمر قال: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي: «أَفضل أُمَّة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أَبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، رضي الله عنهم أَجمعين».

1020. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص397.398.

1021. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص102.

1022. بهاء الدين الجُنْدي، محمد بن يوسف بن يعقوب، أبو عبد الله، (732هـ . 1332م) السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، دار النشر: مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط2، 1995م، ج1/164.165.

1023. سقط من (و) وثبت في باقي النسخ.

سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد أَبي لؤلؤ غلام المغيرة بن شعبة كما في شرح العضدية للدَوّاني[1024]، وفي فتاوى الإمام البزازي سيف الردة كان بيد الصديق رضي الله عنه وسيف الفتح كان بيد الفاروق رضي الله عنه حتى نصب في عهده اثني عشر أَلف منبر[1025]. **(ثم لعثمان رضي الله عنه)**، اتفقوا على بيعته بعد دفن عمر رضي الله عنه بثلاثة أَيام كانت له رحمةً وشفقة فلمّا ولي زاد تواضعه وشفقته، وكان رضي الله عنه يطعم الناس طعام الإمارة ويأكل الخل والزيت قال ابن القتيبة افتتح في أَيامه الإسكندرية[1026] وقبرس[1027] وسواحل الروم وطبرستان[1028] وكرمان[1029] وأَفريقية من حصون قبرس وغيرها من البلاد، وقال ابن خلكان[1030] لمّا كان خمس وثلاثون

1024. الدواني، شرح العقائد العضدية، ص138.

1025 . الكردري، فتاوى الكردري، أو البزاري، ج6/ ص53.

1026. مدينة تقع في مصر على الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط وهي عاصمة مصر القديمة بناها الإسكندر الأكبر الفيلسوف والقائد الروماني حيث جعلها عاصمة لدولته، وهي قائمة الى اليوم بذات الاسم وتعتبر أحد أهم المحافظات المصرية. ابن الفقيه، أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني، البلدان، تحقيق يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1416هـ . 1996م، ص616. 617.

1027. بضم أوله، وسكون ثانيه ثم ضم الراء، والسين المهملة، وهي جزيرة تقع في شرق البحر الأبيض المتوسط، تنقسم الجزيرة اليوم الى جزئين، قبرس ذات الغالبية اليونانية، وشمال قبرس ذات الغالبية التركية. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ج4/ص305.

1028. وتعني موضع الطبر أو ناحية الطبر والطبر: هو الذي يشقّق به الأحطاب وما شاكله بلغة الفرس، تقع هذه المدينة اليوم شمال ايران على السواحل الجنوبية لبحر قزوين، ينظر: الحموي، معجم البلدان، ج4/ص13.

1029. بالفتح ثم السكون، وهي ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات قرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، وتقع اليوم وسط إيران وهي ثامن اكبر مدنها، وتعتبر من اهم المدن الإيرانية من الناحية التاريخية والثقافية. ينظر: الحموي، معجم البلدان، ج4/ص454.

1030. أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكيّ الإربلي، أبو العباس(681هـ . 1282م)، المؤرخ الحجة، والأدب الماهر، صاحب كتاب "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"،

قدم المدينة مائتا رجل من أَهل الكوفة ومائة وخمسون من أَهل البصرة وستمائة من أَهل مصر كلهم مجتمعون على خلع عثمان رضي الله عنه عن الخلافة فجرى ما جرى فحاصروه في داره أَياماً فوثب عليه ثلاثة فذبحوه في بيته والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير وكان ذلك أَول بلاء على هذه الأمة بعد نبيهم، قتلوه يوم الجمعة الثامن عشر من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فإِنَّا لله وإِنَّا إليه راجعون وكانت خلافته اثني عشر سنة إلا أَياماً، **(ثم لعلي رضي الله عنه)**، ثبت خلافته بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وذلك أَنَّه لمّا قتل عثمان رضي الله عنه أَتى الناس علياً رضي الله عنه وضربوا عليه الباب فدخلوا فقالوا أَنَّ هذا الرجل قد قُتِل ولابدَّ للناس من إمام ولا نعلم أَحداً أَحق بها منك فراودهم في ذلك فأَبوا فقال إنْ أَبيتم إلا بيقين فإِنَّ بيعتي لا تكون سراً فأَتوا المسجد فبايعوا وأَجمعوا على بيعته المهاجرون والأَنصار[1031] وتخلف عن بيعته معاوية رضي الله عنه ومن معه في الشام وكان رضي الله عنه يجتمع مع رسول الله في عبد المطلب، وكانت مدة إقامته في المدينة أَربعة أَشهر ثم سار إلى العراق خرج عليه الخوارج فأَكفروه وكل من معه، ورام رجوعهم فأَبوا إلا القتال فقاتلهم بالنهروان ولم ينج منهم إلا القليل، قُتِل في الكوفة قتله ابن مُلْجِم الخارجي[1032] وعمره

وهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطا وإحكاماً ولد في إربل، قرب من الموصل، وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها، وسافر إلى دمشق، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام، وولي التدريس في كثير من مدارس دمشق، وتوفي فيها فدفن في سفح قاسيون. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1/ص220.

[1031]. سقط من(ب) و(ز) الأنصار.

[1032]. عبد الرحمن بن ملجم المرادي التدؤلي الحميري:(40هـ . 660م)، فاتك ثائر، من أشداء الفرسان، أدرك الجاهلية، وهاجر في خلافة عمر، وقرأ على معاذ بن جبل فكان من القراء وأهل الفقه والعبادة، ثم شهد فتح مصر وسكنها فكان فيها فارس بني تدؤل، وكان من شيعة علي بن أبي طالب (رض) وشهد معه صفين، ثم خرج عليه، وتعهد بقتله، وقتله(ليلة 17 من رمضان 40هـ). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3/ص339.

خمسة وستون سنة كما قال الطبري[1033] وكانت خلافته أربع سنين وستة أشهرٍ ويوماً واحداً، في الحديث "**أنَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه: يا علِي أتدري من أشقى الأولين؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: عاقر ناقة صالح، وقال: أتدري من أشقى الآخرين؟ قال: الله ورسوله أعلم، الذي يضربك على هذه**"[1034]، ذكره الإمام الدميري في فوائده[1035]، **(وهم الخلفاء الراشدون والأَئمة المهديون)** يعني": أَنَّهم المختصون بذلك كما قال عليه السلام: "**الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يصير ملكاً عضوضاً**"[1036]، وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفات النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم، ومعاوية رضي الله عنه ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكاً وأمراء كما في شرح العقائد[1037]، ولا يبعد أَنْ يكون فيه رمز إِلى رَد ما روي عن الإمام الشافعي من أَنَّ الخلفاء الراشدين خمسة أَبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم كما في فوائد الإمام الدميري[1038].

1033. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت، ط2، 1387م، ج5/ص151.

1034. الطبراني، المعجم الكبير، (38/8) رقم(7311)، عن عثمان بن صهيب، عن أَبيه.

1035. الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج1/ ص88.

1036. سنن ابي داود، باب في الخلفاء، (211/4) رقم(4646)، سنن الترمذي، باب ما جاء في الخلافة، (503/4) رقم(2226)، سنن الكبرى النسائي، (313/7) رقم(8099) جميعهم عن سعيد بن جمهان، عن سفينة. تعليق الألباني الحديث حسن صحيح، تعليق شعيب الأرناؤوط حديث حسن. صحيح ابن حبان، ج15/ص34.

1037. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص116.

1038. الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج1/ ص106.

العشرة المبشرون

(العشرة الذين سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم) بأنهم أهل الجنة، **(وقوله الحق)** كما وَرَدَ في الحديث قال عليه السلام: "**أَبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعلي في الجنة، وعثمان في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أَبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل في الجنة، وأَبو عبيدة بن الجراح في الجنة**"[1039]، ولذا قال وهم: **(أبو بكر)** عبدالله بن أَبي قحافة بن عامر القريشي من بني تميم ولد رضي الله عنه في مكة وكان كبير الشأن خاشعاً صابراً، أَولُ من أَسلم في قول جماعة من العلماء، وأَولُ من صلى مع رسول الله أَفضل الناس بعد الأَنبياء عليهم السلام، مات في المدينة ودفن في الحجرة النبوية حذاء منكبي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سيجيئ تفصيله، **(وعمر)** بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى من بني عدي بن كعب القُريشي صاحب رسول الله ووزيره أَسلم وهو ابن ست وعشرين سنة في قول، أَعز الله بإِسلامه الدين وهو من المهاجرين الأَولين شهد بدراً وجميع المشاهد مع رسول الله عليه السلام، فتحت الأَقاليم على يديه ومضت دولة الفرس، ووضع الخراج، فتح الفتوحات الكبار وغلب الأَقاليم ومع هذا بقي على حاله كما كان قبل الولاية، قال الحسن: خطب عمر رضي الله عنه بالناس وهو خليفة وعليه إزار فيه اثنتي عشر رُقعة[1040]، عاش حميداً

1039. سنن ابن ماجة، باب فضائل العشرة، (48/1) رقم(133)، سنن أبي داود، باب الخلفاء، (212/4) رقم(4650)، سنن الترمذي، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف الزهري رضي الله عنه، (647/5) رقم(3747)، السنن الكبرى النسائي، (328/7) رقم(8138)، جميع الروايات جاءت بألفاظ مختلفة.

1040. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، المختار من مناقب الأخيار، تحقيق: محمود الصاغرجي، وآخرين، نشر مركز زايد للتراث والتاريخ، ج1/ ص45.

وتوفي سعيداً شهيداً، ودُفِنَ في الحِجرة النبوية حِذاءَ مِنكَبي أبي بكر رضي الله عنه، واختُلِفَ في صفة القبور الشريفة، والذي عليه الأَكثرون أَنَّ قبر النبي صلى الله عليه وسلم أَمامها إِلى القبلة مُقوَّماً أَي بجدار القبلة ثم قبر أَبي بكر حذاء منكبي رسول الله ثم قبر عمر حذاء منكبي أَبي بكر رضي الله عنهم، **(وعثمان)** بن عفان بن أَبي العاص بن أمية القريشي ذو النورين مجهز جيش العسرة وجاعل بئر دَوْمَةَ للمسلمين في المختار، قال حذيفة: "**بعث النبي عليه السلام إلى عثمان في جيش العسرة قال: فبعث إليه عثمان بعشرة آلاف دينار، فصبب بين يديه فجعل النبي عليه السلام يقول: غفر الله لك يا عثمان ما أسررت وما أعلنت وما هو كائن إلى أنْ تَقوم الساعة**"[1041]، وقال بشر بن بشير الأَسلمي عن أَبيه: لمّا قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء وكانت لرجل عين يقال لها دَوْمَة وكان يبيع منها القرية بمد فقال عليه السلام تبيعها بعين في الجنة فقال يا رسول الله ليس لي ولا لعيالي عيناً غيرها فبلغ ذلك عثمان فاشتراها بخمس وثلاثين أَلف درهم ثم أَتى النبي عليه السلام فقال أَتجعل لي مثل الذي جعلت له عيناً في الجنة إن شتريتها قال نعم قال قد[1042] اشتريتها وجعلتها للمسلمين[1043]، قال الزبير بن عبدالله: كان عثمان يصوم الدهر ويقوم الليل إلا هجعة من أَوله[1044]، قتل رضي الله عنه وله اثنتان وثمانون سنة كما في المختار[1045][1046]، **(وعلي)** بن أَبي طالب بن عبد المطلب أَسلم وهو ابن سبع سنين،

1041. سنن الترمذي، (626/5) رقم(3701)، عن عبد الرحمن بن سمرة، بلفظ مختلف. ابن الأثير، المختار من مناقب الأخيار، ج1/ ص82.

1042. سقط من (ب) شتريتها قال نعم قال قد.

1043. الطبراني المعجم الكبير، (41/2) رقم(1226).

1044. إبن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (235هـ. 850م) المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، ط1، 1409هـ،(73/2) رقم(6611).

1045. سقط من (ز) كما في المختار.

1046. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص90.

قال أَنس: "**بعث رسول الله عليه السلام يوم الإثنين وصلى علي يوم الثلاثاء**"[(1047)]، وشهد المشاهد كلها إلا تبوك، وهو من شهد له رسول الله عليه السلام بالجنة في المختار[(1048)]، قال جابر رضي الله عنه: "**سمعت رسول الله عليه السلام يوم الحديبية يقول لعلي رضي الله عنه: هذا أمير البررة وقاتل الفجرة، منور من نصره ومخذول من خذله**"[(1049)]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: "**قسم علم الناس خمسة أجزاء فكان لعلي منها أربعة أجزاء ولسائر الناس جزء**"[(1050)]، وقال أَبو الطفيل: "**أقبل علي بن أبي طالب ذات يوم حتى صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس سلوني قبل أنْ تفقدوني، فوالله ما بين لوحي المصحف آية لا يخفى علي فيما أنزلت، ولا أين نزلت ولا ما عني بها**"[(1051)]، وفي الأَعلام كان رضي الله عنه فطناً ذكياً سريع الجواب بديهي الخطاب والمسئلة المنبرية معروفة، وأدق منها ما أَجاب به في من له خمسة أَرغفة وللآخرين ثلاثة أَرغفة جلسا للأَكل فجاء إليهما رجل وأَكل منها ودفع إليهما ثمانية دراهم وقال اقتسما على قدر ما أَكلت من أرغفتكم فأَعطى صاحب الخمسة ثلاثة لصاحب الثلاثة فلم يرض إلا بالمناصفة فاختصما إلى أَمير المؤمنين علي رضي الله عنه فقال خذ ما عرض لك فقال لا أَرض إلا بالحق فقال إذاً لك درهم،

[1047]. الطبراني، المعجم الكبير، (320/1) رقم(952)، وأخرجه الحاكم في المستدرك، (121/3) رقم(4586) قال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، أي (البخاري ومسلم). التعليق من تلخيص الذهبي: قال: حديث صحيح.

[1048]. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص91.

[1049]. رواه الحاكم، المستدرك، (140/3) رقم(4644)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. التعليق من تلخيص الذهبي قال: بل والله موضوع.

[1050]. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، المختار من مناقب الأخيار، تحقيق: محمود الصاغرجي، وآخرين، نشر مركز زايد التراث والتاريخ، ج1/ ص105.

[1051]. رواه الحاكم، المستدرك، (383/2) رقم(3342)، قال: «هذا حديث صحيح عال» وبسام بن عبد الرحمن الصيرفي من ثقات الكوفيين ممن يجمع حديثهم ولم يخرجاه.

لأَنّا نفرض أَنَّكم أَكلتم بالسوية إِذ لا نعلم الأَكثر أَكلاً أَليس كل رغيف ثلاثة أَثلاث فالكل أَربعة وعشرون، كل منكم أَكل ثمانية من أَربعة وعشرين فيكون ما لصاحبك سبعة أَثلاث ولك ثلثاً، جرح رضي الله عنه صبيحة يومَ الجمعة السابع عشر من شهر رمضان، وفارق الدنيا يوم الأَحد التاسع عشر منه. **(وطلحة)** بن عبيد الله بن عثمان من بني سعد القريشي أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأَحد الستة أَصحاب الشورى، وكان من المهاجرين الأَولين ثبت مع رسول الله يوم أحد ووقاه من ضربة فشلت يده كما في الأَعلام، وفي المختار قال جابر بن عبدالله: "**انهزم الناس عن رسول الله عليه السلام يوم أحد، وبقي معه أحد عشر رجلاً من الأنصار فقاتلوا حتى لم يبقَ معه إِلَّا طلحة، وقاتل مثل قتال جميع من كان قبله، وأصيبت أنامله، ثم صعد رسول الله عليه السلام واجتمع أصحابه**"[1052]، وفي الجواهر المضيئة كان رضي الله عنه من أَهل الفتوى المضاف إِلى المتوسط[1053]، وقتل في وقعة الجمل، قال الشعبي: "**رأَى علي بن أبي طالب طلحة ملقى في بعض الأودية فنزل فمسح التراب عن وجهه. وقال طلحة بن مصرف: إنَّ علياً انتهى إِلى طلحة بن عبيد الله وقد مات، فنزل عن دابته وأَجلسه، فجعل يمسح الغبار عن وجهه ولحيته، وهو يترحم عليه ويقول: ليتني مت قبل هذا**"[1054]، قتل يوم الخميس لعشرة خلون من جماد الآخرة سنة ست وثلاثين، ودفن بالبصرة وله ستون سنة[1055]. **(والزبير)** بن العوام بن خويلد بن أَسد القريشي أمه صفية بنت عبد المطلب عمه رسول الله عليه السلام وكان خويلد أَب خديجة زوجة النبي عليه السلام، وكان رضي الله عنه حواري رسول الله، أَحد أَصحاب الشورى، ومن فقهاء الصحابة المضاف إِلى أَهل الفتوى كما في الأَعلام، وفي المختار

1052. الطبراني، المعجم الوسيط، (304/8) رقم(8704) لم يرو هذا الحديث عن أَبي الزبير إِلَّا عمارة بن غزية، وتفرد به: يحيى. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص149.

1053. محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية، ج2/ص415.

1054. الطبراني، المعجم الكبير، (113/1) رقم(202).

1055. الطبري، الرياض النضرة، ج4/ ص266.

قال علي رضي الله عنه: "**أنَّ رسول الله عليه السلام، قال: لكل نبي حوارياً، وحواري الزبير بن العوام**"[1056]، قتل يوم الجمل وذلك يوم الخميس لعشر خلون من جماد الآخر سنة ستّ وثلاثين وله خمس وسبعون سنة[1057]. **(وسعد)** بن أَبي وقاص بن وهب بن عبد مناف القريشي أَسلم قديماً ثالثاً في الإسلام وشهد المشاهد كلها وهو أَحد الستة من أَهل الشورى وأَول من أَراق الدم في سبيل الله تعالى وكان مستجاب الدعوة، في المختار: قال سعد: "أنزلت في آيات من القرآن، حلفت أمُّ سعد أنْ لا تكلمه ولا تأكل ولا تشرب أبداً حتى يكفر بدينه، فمكثت ثلاثاً حتى غشي عليها من الجهد، فأَنزل الله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا..الآية**﴾ {العنكبوت/8}[1058]، وقال قيس بن أبي حازم: "**قال رسول الله عليه السلام لسعد: اللهم استجب دعوته وسدِّد رميته**"[1059]، وقال مصعب بن سعد: "**أنَّ سعداً خطب في الكوفة فقال: يا أهل الكوفة أي أمير كنت لكم؟ فقام رجل فقال: لا تعدل في الرعية ولا تقسم بالسوية ولا تغزو في السرية، فقال سعد: اللهم إنْ كان كاذباً اعم بصره، وعجل فقره، وأطل عمره، قال: فما مات حتى عمي بصره، فكان يلتمس الجدران، وافتقر حتى سأَل الناس، وكان إذا قيل كيف أنت؟ قال أعمى فقيراً أدركته دعوة سعد**"[1060]، كان رضي الله عنه من فقهاء الصحابة المعدودين من متوسطهم في الفتوى، مات رضي الله عنه بالعقيق وهو على نحو من عشرة أَميال من المدينة حمل على أَعناق رجال ودفن بالمدينة في سنة خمس

1056. رواه البخاري، (27/4) رقم(2846)، ورواه مسلم، (1879/4) رقم(2415)، كلاهما عن جابر بن عبدالله.

1057. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص154 . 158.

1058. رواه مسلم، (1877/4) رقم(1748).

1059. سنن الترمذي، (649/5) رقم(3751)، عن قيس بن أَبي حازم، عن سعد، حديث صحيح.

1060. رواه البخاري، (1519/1 رقم(755)، ورواه مسلم، (334/1) رقم(453)، كلاهما عن جابر بن سمرة.

وخمسين وله بضع وسبعون، وكان آخر المهاجرين موتاً[1061]، **(وسعيد)** بن زيد بن عمرو بن نفيل القريشي، أَسلم قديماً وشهد المشاهد كلها مع رسول الله إلا بدراً وكان مستجاب الدعوة، في المختار، قال أَبو بكر بن مُحمّد أَنَّ أَردى بنت أَويس ادّعت على سعيدٍ بن زيدٍ أَرضاً قال قد سمعت رسول الله عليه السلام يقول: "**من ظلم شبراً من الأرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين**"[1062]، اللهمَّ إِنَّها قد زعمت أَنِّي ظلمتها فإن كانت كاذبة فاعم بصرها واجعل قبرها في بئرها فلم يلبث إلا يسيراً حتى عميت فبينا هي تطوف في أَرضها تلك سقطت في بئرها، مات رضي الله عنه في أَرضه بالعقيق وحمل إلى المدينة ودفن بها سنة خمسين وله بضع وستون وقيل بضع وسبعون[1063]، **(عبد الرحمن بن عوف)** من بني زهرة القريشي، أسلم قديماً وشهد المشاهد كلها، أَحد الستة أَصحاب الشورى في المختار، قال أَبو سلمة عن أَبيه: "**أنَّه كان مع النبي عليه السلام في سَفر، فذهب النبي عليه السلام في حاجة، فأدركهم وقت الصلاة فأقاموا الصلاة، فتقدمهم عبد الرحمن فجاء النبي عليه السلام فصلى مع الناس خلفه ركعة، فلمَّا سلم قال: أَجدتم وأحسنتم**"[1064]، وقال طلحة بن عبدالله بن عوف: "**كان أهل المدينة عيالا على عبد الرحمن بن عوف، ثلث يقرضهم ماله، وثلث يقضي دينهم بماله، وثلث يصلهم**"[1065]، وقال عروة بن الزبير: "**أوصى عبد الرحمن بن عوف بخمسين ألفِ دينار في سبيل الله**"[1066]، وقال الزهري: "**أوصى**

[1061]. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص159 . 166.

[1062]. الطبراني، المعجم الوسيط، (236/3) رقم(3022)، وفي المعجم الكبير، (174/1) رقم(275)، عن سعيد بن زيد.

[1063]. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص166 . 169.

[1064]. رواه مسلم، (230/1) رقم(274)، عن عروة بن المغيرة بن شعبة، عن أَبيه، وفي مسند الإمام أحمد، (202/3) رقم(1665)، أَبا سلمة بن عبد الرحمن، يحدث عن أَبيه.

[1065]. الطبري، أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (694هـ)، الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية، ط2، ج3/ ص312.

[1066]. الطبري، الرياض النضرة، ج3/ ص315.

عبد الرحمن لمن بقي ممن شهد بدراً بأربعمائة دينار ولكل رجل، وكانوا مائة فأخذوها"[1067]، توفي رضي الله عنه سنة إحدى وثلاثين وله خمس وسبعون سنة، ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان رضي الله عنه[1068]. **(وَأبو عبيدة)** عامر بن عبد الله بن الجراح من بني فهر بن مالك القريشي أَمين الأمة، أَسلم قديماً وشهد المشاهد كلها، وثبت يوم أحد في المختار، وقال أنس: "**إنَّ أهل اليمن قدموا على رسول الله عليه السلام فقالوا: ابعث معنا رجلاً يعلمنا السنَّة والإسلام، قال: فأخذ بيد أبي عبيدة، فقال: هذا أمين هذه الأمة**"[1069]. وفي صحيح الإمام البخاري أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**إنَّ لكل أمة أَميناً، وإنَّ أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح**"[1070]، قال طارق بن شهاب عن أبي موسى: "**أنَّ عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة في الطاعون الذي وقع في الشام، أنَّه عرضت لي حاجة ولا غناء بي عنك فيها، فإذا أتاك كتابي هذا فإنِّي أعزم عليك إنْ أتاك ليلا أنْ لا تصبح حتى تركب، وإنْ أتاك نهاراً أنْ لا تمسي حتى تركب إلي، فلمَّا قرأَ الكتاب قال: قد عرفت حاجة أمير المؤمنين أنَّه يريد أنْ يستبقي من ليس بباق، ثم كتب عمر رضي الله عنه: أن أظهر بالمسلمين من الأردن إلى الجابية، فلمَّا قرأَ الكتاب، قال: نسمع فيه أمير المؤمنين ونطيعه، فأَمرني أن أركب فذهب ليركب فطعن فتوفي**"[1071]، وقال عروة رضي الله عنه: "**ادفنوني في غرب نهر الأردن إلى الأرض المقدسة، [ثم قال: ادفنوني حيث قبضت فإنِّي أتخوف أنْ يكون سنة]**"[1072][1073]، وقال سعيد بن أبي

1067. الطبري، الرياض النضرة، ج3/ ص312.

1068. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص169 . 174.

1069. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص175.

1070. متفق عليه، رواه البخاري، (25/5) رقم(3744)، ورواه مسلم، (1881/4) رقم(2419)، كلاهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

1071. ابن الأثير، المختار، ج1/ص176 . 177. الطبري، الرياض النضرة، ج4/ ص356.

1072. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

1073. البيهقي، السنن الكبرى، (94/4) رقم(7071). ابن الأثير، المختار، ج1/ ص178.

سعيد: "**طعن أبو عبيدة بالأردن وبها قبره**"[1074] [ومات أبو عبيدة في طاعون عمواس سنة ثمان عشر في خلافة عمر وله ثمان وخمسون سنة][1075][1076]، **(وهم أمناء هذه الأمة)** بشهادة رسول الله عليه السلام لهم بالجنة بتعيين أَسمائهم وذلك يدل على أَمانتهم وصدق مقالتهم **(ومن أَحسن القول في أَصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأَزواجه من كل دنس وذرياته، فهو على السبيل فقد برئ من النفاق)** أَما في أَصحابهِ فلأنه تعالى اثنى عليهم كما قال: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ**﴾ {التوبة/100}، وقال تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ {الفتح/18}، وفي الحديث: "**خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**"[1077]، "**ولا تسبوا أصحابي، فلو أنَّ أحداً أنفق مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مُدّ أحدهم**"[1078]، ولأنَّهم نصروا الدين الحق وجاهدوا وفتحوا الفتوحات وقلعوا عن ممالك الشام القياصرة ونكسوا التيجان عن رؤوس الأكاسرة وأنفقوا كنوزها في إحياء الدين وإعلاء كلمات الله تعالى، أَمّا أَزواجه فهُنَّ أَحسنَّ في صحبته عليه السلام ولهنَّ حرمة الأمَّهات، وأَمّا ذريته فلأَنَّه قد ثبت عنه عليه السلام حُرِّمت الجنة على من ظلم في أَهل بيتي وآذاني في عترتي وأَنَّ مودته يعني النبي عليه السلام وكف الأَذى عنه

[1074]. سقط من (ب) من: وقال . قبره.

[1075]. ما بين المعقوفتين ثبت في (ز) وسقط من باقي النسخ.

[1076]. ابن الأثير، المختار، ج1/ ص180. الطبري، الرياض النضرة، ج3/ ص357 . 358.

[1077]. رواه البخاري، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (171/3) رقم(2651)، عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وفي نفس الباب، (171/3) رقم(2652) عن عبد الله رضي الله عنه، ورواه مسلم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (1963/4) رقم(2533)، عن عبدالله، وفي نفس الباب، (1964/4) رقم(2535)، عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

[1078]. رواه البخاري، (8/5) رقم(3673)، عن أبي سعيد الخدري، ورواه مسلم، (1967/4) رقم(2540)، عن أبي هريرة.

ومودة أَقاربه من فرائض الدين كما في تفسير الإمام البغوي[1079]، فالإحسان لهم إحسان له عليه السلام كما في قوله عليه السلام: "**من أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم**"[1080].

العلماء والأولياء

(وعلماء السلف ومن بعدهم أَهل الفقه والنظر لا يذكرون إِلَّا بالجميل) لقوله تعالى: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾ {المجادلة/11}، وفي الحديث: "**أنَّ العلماء ورثة الأنبياء**"[1081]، "**وأَنَّ فضل العالم على العابد كفضلِي على أدناكم**"[1082]، "**وإِنَّ العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير**"[1083]، ولأَنَّهم خلفاء الرسول في تبليغ الشريعة إِلى الناس فوجب تعظيمهم كما قال الإمام الناصري[1084]، **(فمن ذكرهم بالسوء فهو على غير السبيل، ولا نفضل أَحداً من الأَولياء)** وذلك أَنَّ النبي متبوع والولي تابع له ولا يكون التابع أَعلى من المتبوع، ولأَنَّه معصوم مأمون العاقبة والولي خائف من الخاتمة، ولأَنَّه مكرم بالوحي ومشاهدة الملائكة فهذا رَدّ لبعض الكرامية القائلين بجواز كون الولي أَفضل من النبي كما في شرح الأَمالي للشيخ علي القاري[1085]، أَو رَدٌ لقول بعض المتصوفة أَنَّ من بلغ أَقصى درجة أَهل الولاية

1079. البغوي، معالم التنزيل، ج4/ ص145.

1080. تم تخريجه سابقاً.

1081. سنن ابن ماجة، (81/1) رقم(223)، سنن أبي داود، (317/3) رقم(3641)، سنن الترمذي، (48/5) رقم(2682).

1082. سنن الترمذي، (50/5) رقم(2685).

1083. سنن أبي داود، (317/3) رقم(3641)، سنن الترمذي، (48/5) رقم(2682).

1084. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص105.

1085. القاري، شرح بدأ الأمالي، ص23.

والمعرفة كان أَفضل خلق الله تعالى كما قال الإمام الناصري، نقلاً عن أَبي حفص الغزنوي[1086]، **(ونقول: نبي واحد أفضَل من جميع الأولياء)** إذ لا يحصل لجميعهم ما لواحد من الأَنبياء من كونه مأمون العاقبة ومكرماً بالوحي وغيرهما كما مر تقريره، **(ونؤمن بما جاء من كراماتهم)** كقصة مريم حيث وجد الرزق عندها بلا سبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة، وقصة آصف وهي إحضار عرش بلقيس من مسافة بعيدة طرفة عين وغيرهما، **(وبما صح عن الثقات في رواياتهم)** كما وقع في الصحاح: "**أنَّ رجلين من الصحابة خرجا من عند النبي عليه السلام في ليلة مظلمة فأضاءت عصَ أحدهما فمشيا فِي ضوئها[1087]، فلمَّا افترقا أضاءت عصا[1088] الآخر إلى بيتهِما**"[1089]، كما قال الإمام الناصري[1090]، وكما وقع لعمر رضي الله عنه في غور النيل، وفي وقعة السارية المشهورة وغيرهما ممّا تواتر من كرامات أَولياء أمة محمّد عليه السلام بحيث لا يستطيع العاقل إنكارها ففيه رَدّ على المعتزلة المنكرين بِكرامات الأَولياء محتجين بأَنَّها لا تتميز عن المعجزة فلا تكون المعجزة حينئذ دالة على النبوة، والجواب أَنَّها تتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة في المعجزة وعدمه في الكرامة كما في المواقف وشرحه للشريف[1091]، وفي شرح العضدية للدواني، وهي أَمور خارقة للعادة تظهر على يد المؤمن المتقي العارف بالله تعالى وصفاته العلى المتوجه بكليته إلى جناب قدسه[1092] غير مقرون بدعوى النبوة، وبذلك يمتاز عن المعجزة

1086. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص105. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص157. نقل بتصرف.

1087. سقط من (ز) في ضوئها.

1088. سقط من (ب) من: عصا . أضاءت.

1089. البغوي، المصابيح، (124/4) رقم(4651)، رواه النسائي . سنن الكبرى، (347/7) رقم(8188).

1090. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص105.

1091. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص315.

1092. سقط من (ز) قدسه.

وبالصفات المذكورة للمؤمنين عن الاستدراج كما يقع لبعض الظلمة والفساق بل للكفرة كما قال الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ**﴾[1093] {الأنعام/44}.

أشراط الساعة

(ونؤمِن بأشراطَ الساعَة)، قال الغزنوي: إنَّما وجب الإيمان بهذه الأمور إذ من الأَخبار السماوية وقد تواتر نقلها ممن شهدت له المعجزات بالرسالة والصدق نقلاً يوجب العلم بها فيجب الاعتقاد بوجودها في المستقبل[1094]، في الصحاح قال عليه السلام: "**إنَّ الساعة لن تقوم حتّى تروا عشر آيات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان، والدَّجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ويأجوج ومأجوج، ونار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم**"[1095]، بخروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم من السماء وذلك أَنَّه ثبت في الصحاح أَنَّ النبي عليه السلام قال: "**يقع الصلح بينكم وبين بني الأَصفر، فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر أَلفاً**"[1096]، وقال: "**لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأَعماق أَو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة، من خيار أَهل الأَرض يومئذ، فإذا تصافوا، قالت الروم: خلوا بيننا وبين الذينَ سبوا منا نقاتلهم، فيقول المسلمون: لا، والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا، فيقاتلونهم، فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أَبداً، ويقتل ثلثهم، أَفضل الشهداء عند الله، ويفتتح الثلث، لا يفتنون أَبداً فيفتتحون قسطنطينية، فبينما هم يقتسمون الغنائم، قد علقوا سيوفهم بالزيتون، إذ**

1093. الدواني شرح العقائد العضدية، ص135 . 136.

1094. الغزنوي، شرح عقيدة الطحاوي، ص159. نقل بتصرف.

1095. رواه مسلم، (2225/4) رقم(2901).

1096. البغوي، المصابيح، (480/3) رقم(4177)، صحيح البخاري، (101/4) رقم(3176).

صاح فيهم الشَّيطان: إنَّ المسيح قد خلفكم في أَهليكم، فيخرجون، وذلك باطل، فإذا جاءوا الشأم خرج" [1097]، وقال عليه السلام: "**أَنَّ الدَّجال يَخرج مِن أَرض بالمشرق يقال لها: خراسان، يتبعه أَقوام**" [1098]، وقال عليه السلام: "**يأتي المسيح من قبل المشرق ويتبعه من يهود أصفهان سبعون ألفاً هو أعور العين اليسرى، مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل كاتب معه ماء ونار، فأَمَّا الذي يراه الناس ماءً، فنار تحرق، وأَما الذي يراه الناس ناراً، فماء بارد عذب**" [1099]، هكذا في رواية حذيفة عنه عليه السلام، وفي رواية أَبي هريرة: "**أنَّه يجيء معه بمثل الجنة والنار، فالتي يقول أنها الجنة هي النار**" [1100]، "**لبث في الأرض أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، ويسير في الأرض كالغيث استدبرته الريح، فيأتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به فيأمر السماء فيمطر والأَرض فينبت، ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه فيصبحون ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخربة فيقول لها: أخرجي كنوزك فيتبعه كنوزها**" [1101]، وقال عليه السلام: "**يأتي المسيح من قبل المشرق، همته المدينة حتى ينزل دبر أحد، تصرف الملائكة وجهه قبل الشام**" [1102]، هذا وأَما المهدي قد ظهر في الحرمين الشريفين كما قال رسول الله عليه السلام: "**لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي،**

1097. البغوي، المصابيح، (480/3) رقم(4179)، صحيح مسلم، (2221/4) رقم(2897).

1098. البغوي، المصابيح، (508/3) رقم(4243)، سنن ابن ماجة، (1353/2) رقم(4072)، سنن الترمذي، (509/4) رقم(2237).

1099. البغوي، المصابيح، (498/3) رقم(4228)، رواه البخاري، (121/9) رقم(7408)، عن أنس رضي الله عنه، صحيح مسلم، (2245/4) رقم(169)، عن عبد الله بن عمر، وفي رواية (2266/4) رقم(2944)، مختصراً عن أَنس بن مالك، أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يتبع الدجال من يهود أَصبهان، سبعون أَلفاً عليهم الطيالسة».

1100. رواه البخاري، 134/4) رقم(3338)، رواه مسلم، (2250/4) رقم(2936)، متفق عليه.

1101. جزء من حديث رواه مسلم، (2250/4) رقم(2937)، عن النواس بن سمعان.

1102. رواه مسلم، (1005/2) رقم(1380)، عن أبي هريرة.

واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً يملك سبع سنين"[1103]، وعن أُم سلمة قالت: "**سمعت رسول الله عليه السلام يقول: المهدي من عترتي من ولد فاطمة**"[1104]، ثم يأتي بيت المقدس ويأتي الدجال ويحصرهُ. كما في شرح علي القاري للفقه الأكبر[1105]: فيبعَث الله تعالى المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً كفيه على أَجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر فلا يحل الكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونفسه ينتهي طرفة فيطلبه حتى يدركه بباب لُدٍّ فيقتُله[1106]. كما في المصابيح، وفي شرح علي القاري للفقه الأَكبر[1107]: ينزل عيسى فيقتل الدجال فيجتمع مع المهدي وقد أُقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم فيمتنع معللاً بأَنَّ هذه الصلاة أقيمت لك فأَنت أَولى ويتقدم عيسى عليه السلام بالمهدي[1108]، ونقل عن شرح العقائد الأَصح أَنَّ عيسى يصلي بالناس ويقتدي به المهدي لأَنَّه أَفضل انتهى[1109]، ويؤيد ما وقع في صحاح المصابيح: "**خرج الدجال فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف أُقيمت الصلاة، فينزل عيسى ابن مريم عليه السلام فيأمهم فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح في الماء فلو تركه لانذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده فيرهم دمه في حربته، فبينما هم كذلك أَوحى الله إلى عيسى قد**

1103. سنن ابن ماجة، (928/2) رقم(2779)، وفي سنن أبي داود، (106/4) رقم(4282)، وفي سنن الترمذي، باب ما جاء في المهدي (505/4) رقم(2230)، وفي الباب عن علي، وأَبي سعيد، أُم سلمة، وأَبي هريرة وهذا حديثٌ حسن صحيح.

1104. سنن أبي داود، (107/4) رقم(4284)، عن أم سلمة رضي الله عنها.

1105. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص324.

1106. جزء من حديث عند، البغوي، المصابيح، (498/3) رقم(4231)، رواه مسلم، (2250/4) رقم(2937)، عن النواس بن سمعان.

1107. القاري، شرح الفقه الأكبر، 325.

1108. جزء من حديث عند، البغوي، المصابيح، (498/3) رقم(4231)، رواه مسلم، (2250/4) رقم(2937)، عن النواس بن سمعان.

1109. التفتازاني، شرح عقائد النسفي، ص107.

أَخرجت عِباداً لي لا يدان لأَحد بقتالهم فحرز عبادي إِلى الطور، ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أَولهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقول قد كان بهذه ماء، ثم يسرون ألى جبل بيت المقدس ويحصرون عيسى وأَصحابه حتى يكون رأس الثور لأَحدهم خيراً من مائة دينار لأَحدكم اليوم، فيرغب نبِي الله عيسى وأَصحابه إِلى الله فَيُرسل الله تعالى طيراً كأَعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله"[1110]. **(ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها)** وجه طلوعها على رواية بعض من يعتد في شأنه من تفسيره المغارب: أَنَّ الشمس لمّا غربت من مغربها تمكث بمقدار ثلاثة أَيام ولياليها ثم تطلع من المغرب وتأتي إِلى الوسط وفي عقبها يطلع القمر ثم يلتقِيان ويزول نورهما ويغربان من المغرب ثم تطلع الشمس من المشرق كما كان أَولاً. وفي الحديث: **"لا تقوم اَلساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإِذا طلعت ورآها اَلناس آمنوا أجمعين، وذلك حين لا ينفع نفساً إِيمانها، ثم قرأَ ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ...الآية﴾ {الأنعام/158})**[1111]، **(وخروج دابَّة الأَرض من موضعها)** في الكشاف جاء في الحديث: **"أنَّ طولها ستون ذراعاً لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب، وروي لها أربع قوائم، وعن ابن جريج في وصفها: رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وعنق نعامة ولون نمر وما بين المفصلين اثني عشر ذراعاً بذراع آدم عليه السلام ما بين قرنيها فرسخ للراكب"**[1112]، وعن النبي عليه السلام: **"أنَّه سئل من أين تخرج الدَّابة؟ فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى، يعني المسجد الحرام"**[1113]، وروي: **"بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون، إذ يضطرب الأرض من**

1110. جزء من حديث عند، البغوي، المصابيح، (498/3) رقم(4231)، رواه مسلم، (2250/4) رقم(2937)، عن النواس بن سمعان.

1111. رواه البخاري، (58/6) رقم(4635)، ورواه مسلم، (137/1) رقم(157)، متفق عليه.

1112. الطبراني، المعجم الكبير، (173/3) رقم(3035)، والحاكم في المستدرك، (530/4) رقم(8490).

1113. الطبراني، المعجم الوسيط، (176/2) رقم(1635).

تحتهم تحرّك القنديل، وتنشق الصفا ممَّا يلي المسعى، فتخرج الدَّابة من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان، فتضرب المؤمن في مسجده، أو ما في بين عينيه بالعصى فتنكت نكتة بيضاء، فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه ويكتب بين عينيه مؤمن، وتنكت الكافر بالخاتم في أنفه، فتفشو النُّكتة حتَّى يسودَّ لها وجهه ويكتب بين عينيه كافر"[1114]، انتهى، ولعل هذا الظهور والله تعالى أَعلم لمّا آمن الناس كلهم عند طلوع الشمس من مغربها ولم يكن ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، ولم يتميز المؤمن من الكافر مع أَنَّه في الشرع لا يجوز تأبينه مع الكافر كالمناكحة وغيرها اقتضت الحكمة الإلهية أَنْ يتميز بينهما بهذه الحيثية وهذا يعني ما ذكر وإِنْ كان أَنسب بالترتيب، لكن لا قاطع بذلك الترتيب ما ورد من تقديم الدابة على الطلوع، كما في صحاح المصابيح من أَنَّه: "**أَيَّهما يعني: الطّلوع وخروج الدَّابة ما كانت قبل صاحبِها، فالأُخرى على إِثرِها قريباً**"[1115]، ثم أَنَّ عيسى عليه السلام يتزوج في المدينة المنورة ويكون له بنات والمهدي يذهب إلى الصين ويتزوج هناك، وفي شرح الشيخ علي القاري للفقه الأَكبر أَنَّه عليه السلام يمكث في الأَرض أَربعين سنة، وفي رواية سبع سنين، وفي رواية قيل وهو الأَصح، المراد بالأَربعين في الرواية الأولى مدة مكثه قبل الرفع إلى السماء وبعده، ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفن بين النبي عليه السلام والصديق رضي الله عنه في رواية، أَو يدفن بعد الشيخين في رواية[1116]، ثم يدرس الإسلام ويرفع القرآن كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة: "**يدرس الإسلام حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، ويسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأَرض منه آية**" [1117]، وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "**اقرءوا القرآن قبل أَنْ يرفع؛ فإِنَّه لا**

[1114]. الزمخشري، الكشاف، ج3/ ص384 . 385.

[1115]. البغوي، المصابيح، (495/3) رقم(2218)، رواه مسلم، (2260/4) رقم(2941).

[1116]. القاري، شرح الفقه الأكبر، ص326.

[1117]. سنن ابن ماجة، (1344/2) رقم(4049).

تقوم الساعة حتى يرفع، قالوا: هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس؟ قال: يعدَى عليه ليلاً فيرفع من صدورهم، فيصبحون فيقولون: لكأنَّا كنا نعلم شيئاً"[1118]، قال الإمام القرطبي: هذا إنَّما يكون بعد موت عيسى عليه السلام[1119]. وفي المصابيح: "**بينما هم كذلك إذ يبعث الله تعالى ريحاً طيبة فتأخذهم تحت إباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمير، فعليهم تقوم الساعة**"[1120].

الكلام في مسائل متفرقة

(ولا نصدِّق كاهناً ولا عرَّافاً) لقوله عليه السلام: "**من أَتى كاهناً أَو عرَّافاً، فصدَّقه بما يقول: فقد كفر بما أنزل على محمَّد عليه السلام، وإذا أتى ولم يصدِّقه لم يقبل له كمال صلاة وغيرها من الطاعات أربعين يوماً**"[1121]، كما قال زين العرب في المصابيح في قوله عليه السلام: "**من أتى عرَّافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**"[1122]، وفي المصابيح أَنَّه عليه السلام قال: "**العِيافة والطَّرق والطِّيرة من الجبت**"[1123] فالكاهن هو الذي يُخبِر عن الكوائن المُستقبلة ويدَّعي معرِفةُ الأَسرار، والعَرَّاف من يدَّعي بيان مكان المسروق ومكان الضالة، وفي المغرب أَنَّه يطلق على المنجم والجاري مجراه، والعيافة زجر الطير للتفأل، والطرق الضرب بالحصا كما هو عادة الكهنة، والطيرة كل ما يتشائم به من حيوان وغيره، والجبت

1118. البيهقي، شعب الإيمان، (3/ 397) رقم(1868).

1119. القرطبي، التذكرة، ص1183.

1120. جزء من حديث عند، البغوي، المصابيح، (498/3) رقم(4231)، رواه مسلم، (2250/4) رقم(2937)، عن النواس بن سمعان.

1121. سنن ابن ماجة، (209/1) رقم(639)، وفي سنن أبي داود، (15/4) رقم(3904)، وسنن الترمذي، (242/1) رقم(135)، وسنن الكبرى للنسائي، (201/8) رقم(8968).

1122. البغوي، المصابيح، (255/2) رقم(3555).

1123. البغوي، المصابيح، (252/3) رقم(3543)، سنن أبي داود، (16/4) رقم(3907).

الكهانة كما في شرح المصابيح لزين العرب، **(ولا من يدعي شيئاً يخالف الكتاب والسنَّة وإِجماع الأمة)** كالفرق الإِسلامية والحكماء الذينَ اتَّبعوا بعقولهم من غير استناد إِلى كتاب الله تعالى وسنَّة رسوله عليه السلام، وذلك أَنَّه قد ثبت بالبراهين القاطعة أَنَّ هذه حجج الله تعالى على عباده، فثبت بطلان ما يخالف كلاً منهما لا محالة، وذكر القاضي أَبو العلاء[1124] في كتاب الاعتقاد أَنَّه روى عن حماد بن أَبي حنيفة عن أَبي حنيفة الإِمام الأَعظم ما الأَمر إِلا ما جاء به القرآن ودعى إِليه النبي عليه السلام وكان عليه أَصحابه رضي الله عنهم، فأَمّا ما سوى فبدعة وضلالة كما قال الإِمام الناصري[1125]، **(ونرى الجماعة حَقاً وصواباً والفرقة زيغاً وعذاباً)** لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ {آل عمران/105}، ولقوله عليه السلام: "**من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإِسلام من عنقه**"[1126]. **(دين الله في الأَرض والسماء واحد)** يعني: أَنَّ دين الله تعالى من جهة الإِيمان والاعتقاد يعني أَنَّ أصول الدين لأَهل الأَرض من الرسل والأَنبياء وخواص المؤمنين وعوامهم ولأَهل السماء من خواص الملائكة وعوامهم واحد، كما قال الشيخ إِمام الهدى أَبو منصور الماتريدي نقلاً عن العالم والمتعلم للإِمام الأَعظم من أَنَّ إِيمان الملائكة وإِيمان الرسل وإِيماننا واحد[1127]، لأَنَّا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وما جاء من عند الله مثل ما أَقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل وقد مر تفصيله، **(وهو دين الإِسلام)** الذي تعبد به عباده وأنزل للأَمر به الكتب السماوية وبعث للدعوة إِليه الأَنبياء والرسل، **(قالَ اللهُ تَعَالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ**

[1124]. صاعد بن محمد بن احمد بن عبد الله الاستوائي القاضي أَبو العلاء النيسابوري الحنفي (432هـ . 1040م)، من تآلفيه كتاب الاعتقاد. ذكره البارني، هدية العارفين، ج1/ص421،

[1125]. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص108.

[1126]. سنن ابي داود، (241/4) رقم(4758)، ورواه البخاري، (47/9) رقم(7054)، ومسلم، (1477/3) رقم(1849)، عن بان عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رأَى من أَميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإِنَّه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتة جاهلية».

[1127]. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج10/ ص279.

الْإِسْلَامُ﴾ {آل عمران/19}، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ {المائدة/3}، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾) {آل عمران/85}، يعني لا ديناً مرضياً لله تعالى سوى دين الإسلام الذي هو شهادة أَنْ لا إله إلا الله والإقرار بما جاء به عليه السلام من عند الله، وهو المروي عن قتادة كما في تفسير العمادي[1128]، ولعل وجه الاستدلال بها أَنَّه لما لم يكن سوى دين الإسلام ديناً مرضياً لله تعالى ولم يقبل غيره ثبت كون دين الإسلام دين لجميع المكلفين من الجنِّ والإنس والملك الكرام، **(وهو)** أَي: دين الإسلام **(بين الغلو والتقصير)** يعني: بين الإفراط والتفريط إذ الميل إلى إحداهما خروج عن الاستقامة كما قالوا في قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾** {النحل/90}، أَنَّ المأمور التوسط في الأمور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك، وعملاً كالتعبد بأَداء الواجبات المتوسطة بين البطالة والترهب، وخلقاً كالجواد المتوسط بين البخل والتبذير، أَو المراد بالغلو غلو اليهود في قولهم أَنَّ الله تعالى جسم على مثال صورة البشر كما في النور اللامع للإمام الناصري[1129]، وبالتقصير تقصير النصارى في قولهم أَنَّ الله تعالى هو المسيح بن مريم، **(وبين التشبيه)** أَي: تشبيه ذاته وصفاته تعالى بالمخلوقين كالمشبهة وسيجيئ بيانه، **(والتعطيل) أَي**: تعطيل صفاته كالمعتزلة والحكماء القائلين أَنَّ صفاته تعالى عين ذاته أَو تعطيل ذاته كتعطيل الطبيعيين من الحكماء **(وبين الجبر)** أَي: بين إسقاط الاكتساب والقدرة عن العبد كأَهل الجبر **(والقدر)** أَي: نسبة أَفعال العباد إلى قدرتهم كأَهل الاعتزال **(وبين الأمن)** من مكر الله تعالى **(واليأس)** من رحمته كما مر تفصيله **(فهذا)** أَي: ما ذكرنا من أصول الدين التي أخذت من محكمات كتاب الله والسنَّة المتواترة عن رسول الله وإِجماع الأُمَّة الهادية **(ديننا واعتقادنا)** أَي: ما تديناه **(واعتقدناه ظاهراً وباطناً ونحن براء)** كفر بجمع برئ **(إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه)** من قبل من الفرق الذينَ أَوعدهم رسول الله صلى الله عليه

1128. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2/ ص18.

1129. الناصري، النور اللامع والبرهان الساطع، ص108.

وسلم بقوله: "**ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلَّا واحدة، قيل من هم يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي**"[1130]، **(ونسأَل الله تعالى أنْ يثبتنا عليه)** أي: على ذلك الدين في الأولى **(وأَن يختم)** أَعمارنا **(لنا بِه)** في مبدأ الأُخرى **(ويعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة والمذاهب الردية مثل المشبه)** الذين شبهوا الله تعالى بالمخلوقين كالبيانية[1131] منهم في قولهم الله تعالى على صورة إنسان، ويهلك إلا وجهه، وكمشبهة الحشوية[1132] الذين قالوا هو جسم لا كالأَجسام وله الأَعضاء والجوارح ويجوز عليه المصافحة والمعانقة للمخلصين، وقال زعيمهم[1133] أَنَّ الله تعالى على العرش عن جهة العلو، ويجوز له الحركة والنزول كما

1130. تم تخريجه سابقاً.

1131. هم أتباع بيان بن سمعان التميمي، قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه، وهو من الغلاة القائلين بألوهية أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، قال: حل في علي جزء إلهي، واتحد بجسده، فيه كان يعلم الغيب، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ، وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضوا فعضوا، وجزئا فجزئا. وهو يهلك كله إلا وجهه، قتل في الكوفة وقيل احرق. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص153.

1132. منهم مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي: وهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة؛ إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض، يجوز الرؤية في دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم، وغير ذلك من الأفكار المنحرفة. ينظر: الآمدي، أبكار الأفكار، ج5/ص93.

1133. وهو قول ابن تيمية في غير موضع من كتبه منها كتاب بيان تلبيس الجهمية، ومجموع الفتاوى. ينظر ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426هـ، ج3/ص30.24. وينظر ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م، ج5/ص138.

في المواقف وشرحه للشريف[1134]، **(والجهمية)** وهم أَصحاب جهم بن صفوان الترمذي[1135] الذينَ قالوا[1136] لا قدرة للعبد أَصلاً لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات، والله تعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه، وعلمه حادث، ولا يتصف الله تعالى بما يوصف به غيره، **(والجبرية)** الّذين قالوا بإِسناد أَفعال العباد إِلى الله تعالى، والجبرية المتوسطة بين الجبر والتفويض يثبت للعبد كسباً في الفعل بلا تأثير فيه كالأَشعري وتابعيه، والنجارية[1137] والخالصة[1138] لا يثبتون للعبد الكسب كالجهمية وقد ذكرنا، **(والقدرية)** أي: المعتزلة لقبوا به لإِسنادهم أَفعال العباد إِلى قدرتهم ولقبوا

[1134]. الجرجاني، شرح المواقف، ج430/8.

[1135]. جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب:(128هـ ـ 745م)، رأس (الجهمية) قال الذهبي: الضالّ المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرا عظيما، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، وأمر بقتله، فقتل. ذكره الزركلي، الأعلام، ج2/ص141.

[1136]. في (ز) موجد.

[1137]. هم أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهبه. وهم وإن اختلفوا أصنافا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولا لهم، وهم: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر. ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال. قال النجار: الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه، وقال: هو مريد الخير والشر، والنفع والضر، وقال أيضا: معنى كونه مريدا أنه غير مستكره ولا مغلوب، وقال: هو خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها. وأنكروا رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة. وغير ذلك من البدع. ذكره الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص88.

[1138]. هم أحد أصناف فرقة الجبرية. تسمى الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، ولا كسباً، وهم أصحاب الجهم بن صفوان، ويسمون الجهمية أيضاً، وقد زعموا أن الإنسان لا يوصف بالاستطاعة على الفعل بل هو مجبور على ما يخلقه الله تعالى له من الأفعال، شأنه شأن الجمادات ونسبة الفعل له عن طريق المجاز كما يقال جرى الماء وطلعت الشمس وغير ذلك. ينظر: الآمدي، أبكار الأفكار، ج5/ص91. 92.

أَنفسهم بأَصحاب العدل والتوحيد لقولهم بمجوب ثواب المطيع وعقاب صاحب الكبيرة، ولنفيهم الصفات القديمة احترازاً عن إثبات قدماء متعددة، وقالوا أَنَّ كلامه تعالى مخلوق، وأَنَّه تعالى غير مرئي في الآخرة[1139] وتفصيل مذاهبهم في المواقف وشرحه، **(وغيرهم من الذين خالفوا السنَّة والجماعة واتبعوا البدعة والضلالة)** كالهُذَيلِيةُ[1140] والنَظَّامية[1141] والهشامية[1142]والخطابية[1143] وغيرهم، وبيان الفرق وتفصيل مذاهبهم

[1139]. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص411.

[1140]. هم أصحاب الهذيل العلاف المعتزلي، من عقائدهم فناء مقدورات الله تعالى، وأن أهل الخلدين يصيرون الى سكون دائم ولا يقدر الله تعالى في تلك الحالة على شيء ولا هم مع صحة عقولهم لا يقدرون على شيء. وكذلك قولهم إن الله عالم بعلم هو ذاته، وأنه قادر بقدرة هي ذاته، وأنه مريد بإرادة لا محل لها، وأنَّ بعضَ عِلمُهُ لا محل له كقوله كن، وغير ذلك من البدع والضلالات. ينظر: ذكره الآمدي، أبكار الأفكار، ج5/ص42.

[1141]. هم اتِّبَاع أَبى اسحق إبراهيم بن سيار(231هـ . 845م) الْمَعْرُوف بالنظام والمعتزلي. كَانَ ينظم الخرز فِي سوق الْبَصْرَة ولأجل ذَلِك قيل لَهُ النظام. عاشر الثنوية وملاحدة الفلاسفة، وخالط هشام بم الحكم الرافضي وأخذ عنهم الكثير من البدع والضلالات منها قوله بإبطال الْجُزْء الذي لَا يتَجَزَّأ ثمَّ بنى عَلَيْهِ قَوْله بالطفرة التي لم يسْبق إليها أحد، وقوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات وَلم يَجْسُر على اظهار هَذَا القَوْل خوفًا من السَّيْف فانكر إعجاز الْقرَان في نظمه، وأنكر معجزات نَبينَا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، وغيرها من الأَفكار الضالة. ينظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله، الفَرْقُ بَينَ الفِرَق وبيان الفِرقَةُ الناجية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط2، 1977م، ص113.

[1142]. هم أصحاب هشام بن عمرو الفوطي. ومبالغته في القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه، وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى الباري تعالى وإن ورد بها التنزيل. منها قوله: إن الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين، بل هم المؤتلفون باختيارهم. ومن بدعه في الدلالة على الباري تعالى قوله إن الأعراض لا تدل على كونه خالقا، بل الأجسام تدل على كونه خالقا، وكذلك قوله إن الإمامة لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة. وغير ذلك من البدع. ذكرها الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص72.

يطلب من المواقف وشرحه[1144] **(نحن)** معاشر أَهل السنَّة **(منهم)** من الذينَ خالفوا الجماعة **(براء وهم عندنا ضلال وأردياء)**، والبراء ككرام، جمع بريء، وفي الجوهري جمع بريئ كفقهاء وكرماء[1145]، والأَرادياء جمع رديئ[1146] يعني نحن منهم بريؤون وهم عندنا ضالون وهالكون ففيه إشارة إلى ما اشتهر من المشايخ من أَنَّه إِذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد[1147] خصومنا في العقائد يجب علينا أَنْ نقول الحق ما نحن عليه، والباطل ما عليه خصومنا، كما في فوائد زين الدين ابن نجيم[1148]هذا ما أُفيض علينا من الأَنوار الربانية وأُلهم إلينا من الآثار السبحانية، اللهم يا بادئ البرايا وولي الإرشاد ويا هادي المضلين إلى سنن الرشاد، وفقني إلى مسالك الحق والهدى وأَرشدني إلى مناهج البر والتقى، واجعل صنعي هذا [من][1149] أَسباب سرائر الأُنس ووسائل إِلى

1143. هم أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه. فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه. فاعتزل عنهم وادعى الإمامة لنفسه. وزعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة. وقال بألوهية جعفر بن محمد، وألوهية آبائه رضي الله عنهم. وهم أبناء الله وأحباؤه. والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله في الكوفة. ومما تعتقده الخطابية أن الدنيا لا تفنى، وأن الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية. وأن النار هي التي تصيب الناس من شرٍّ وبَليةٍ. واستحلوا الخمر والزنا، وسائر المحرمات، وترك الصلاة والفرائض. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1/ص179

1144. الجرجاني، شرح المواقف، ج8/ص411. 415.

1145. الجوهري، منتخب الصحاح، ص254.

1146. الجوهري، منتخب الصحاح، ص1843.

1147. ما بين المعقوفتين سقط من (ز) وثبت في باقي النسخ.

1148. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (970هـ . 1563م) الأَشباه والنظائر على مذهب أَبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 1419هـ . 1999م، ص330.

1149. ثبت في (ز) ولم يثبت في باقي النسخ.

الحضور في حضائر القدس، واجعل أَعز مطالبي طلب رضاك وأَرفع أَيامي يوم لقاك واحشرني وإِخواننا المؤمنينَ مع النبيِّينَ والصديقينَ والشهداء والصالحينَ، وصلِ وسلم على مُحمّد خاتمَ النبيِّينَ والمرسلينَ وعلى آله وأَصحابه أَجمعين والذينَ اتَّبعوهم بإِحسان إِلى يوم الدّين.

مصادر ومراجع التحقيق

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (235هـ . 850م) المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، ط1، 1409هـ.

ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، المختار من مناقب الأخيار، تحقيق: محمود الصاغرجي، وآخرين، نشر مركز زايد التراث والتاريخ، الإمارات، 2003.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت ـ لبنان، ط2، 1417 ـ 1997.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود كمال الدين ابن الهمام، المسامرة في شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2006م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحقين، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426هـ.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1411هـ ـ 1991م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م.

ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي بن الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، تلخيص الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت، 2004م.

ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه ووضه فهارسه: أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1420 . 1999.

ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، محيي الدين، فصوص الحكم، شرح عبد الرزاق القاشاني، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي، الفقه الأبسط، مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان . الإمارات العربية، ط1، 1419هـ - 1999م.

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي، الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط1، 1419هـ – 1999م.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1/ 1420هـ 1999م.

الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:241هـ)، مسند الامام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ ـ 2001م.

الامام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي ـ الإمارات، ط1، 1425هـ ـ 2004م.

الآمدي، سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: احمد محمد المهدي، نشر: دار الكتاب والوثائق القومية . القاهرة، ط2، 1424 . 2004.

الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، 1951م.

البابرتي، أكمل الدِّين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البابِرتيُّ الرُّوميُّ الحنفيُّ، شرح وصية الامام أبي حنيفة، تحقيق: محمد صبحي العايد، حمزة محمد وسيم البكري، دار الفتح، ط1/ 2009م.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي، التمهيد، عناية وتصحيح الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، نشر المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، البحر الزاخر، "مسند البزار"، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 2009م.

البزدوي، علي بن محمد بن الحسين أَبو الحسن، فخر الإسلام، كنز الوصول الى معرفة الأصول، طبع مع تخريج أحاديثه للحافظ قاسم قطلوبغا الحنفي، ويليه أصول الكرخي، مير محمد كتب خانة، كراتشي.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.

البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء محيي السنة، معالم التنزيل في تفسير القرآن "تفسير البغوي"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط1، 1420هـ.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، مصابيح السنة، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط1، 1407 هـ/ 1987 م.

بهاء الدين الجُنْدي، محمد بن يوسف بن يعقوب، أبو عبد الله، (732هـ) السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، دار النشر: مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط2، 1995م.

البياضي، كمال الدين أحمد بن حسن البياضي الحنفي، 1098هـ . 1687م، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق: الشيخ يوسف عبد الرحمن الشافي، طبع زمزم ببلشرز، ط1، 2004 . 1425.

البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد القاضي ناصر الدين، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، 1128 . 1991.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ ـ 2003 م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق، الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1423 . 2003.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض (جـ 4، 5)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح تلخيص المفتاح، طبع مؤسسة دار البيان العربي مع دار الهادي، بيروت، ط4، سنة 1412هـ . 1992م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح عقائد النسفي، تحقيق مصطفى مرزوق، دار الهدى، مليلة، الجزائر.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1419هـ . 1998م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، منتخب صحاح الجوهري، طبعة المكتبة الشاملة، 2010م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني أبو المعالي إمام الحرمين، الإرشاد الى قواطع الأدلة في الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، نشر مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، 1369هـ . 1950م.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (405هـ . 1014) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 . 1990م.

الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل . بيروت، 1992م.

الحموي، السيد أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لزين العابدين ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ ـ 2004 م.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد، التميمي السمرقندي، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ ـ 2000م.

الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي كمال الدين الشافعي، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424 هـ.

الدواني، محمد بن أسعد الصديقي، جلال الدين، شرح العقائد العضدية طبع مع تعليقات السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبدة، تقديم سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشروق الدولية، ط1/ 1423 . 2002.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، نشر: دار الحديث– القاهرة، 1427هـ – 2006م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، مفاتيح الغيب . التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1420هـ . 1999م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار التضامن، القاهرة، ط1، 1406هـ . 1986م.

الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي،دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، كتاب الأعلام، ط5/ 2002م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3/ 1407 هـ.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، من طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، نشر:هجر، ط2، 1413هـ.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، اصول السرخسي، ط1/ دار المعرفة، بيروت، 1997م.

السمرقندي، إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم الحكيم، الصحائف الإلهية، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، 1985م.

السنوسي، محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الحسني، عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، نشر جريدة الإسلام، مصر، ط1، 1316هـ، على نفقة احمد علي الشاذلي الأزهري.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، نشر: دار الفكر، بيروت، 2011م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، الملل والنحل، نشر: مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1975م.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفريد جيروم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية . القاهرة، 1404هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1995م.

الطبري، أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري، الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

الغزالي، أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، عنا به مصححه وخرج أحاديثه

عبد الله بن عبد الحميد عرواني، مراجعة الشيخ الدكتور محمد بشير الشقفة، نشر دار القلم، دمشق، ط1، 1424 ـ 2003.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، نشر: دار المعرفة – بيروت، 2004م.

الغزنوي، شرح عقيدة الإمام الطحاوي، تحقيق: الشيخ حازم الكيلاني والدكتور محمد عبد القادر نصّار، دار الركز، القاهرة، ط1، 2009م.

الفناري، شمس الدين بن محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، ط1/ 2006م.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط2، 1426هـ ـ 2005م.

القاري، الملا علي الدين بن سلطان محمد الهروي، شرح بدأ الأمالي، مطبعة العالم، حسن حلمي الكتبي، إسطنبول، 1319هـ.

القاري، الملا علي الدين بن سلطان محمد الهروي، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ومع التعليق الميسر، الشيخ وهبي سليمان غاوجي، ط1، 1419هـ 1998م.

القاري، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ ـ 2002م.

القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفيحاء، عمّان، ط2، 1407هـ.

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي البستي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، مصر، 1427هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1425هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ – 1964م.

القوشجي، علي بن محمد، علاء الدين، شرح تجريد العقائد للطوسي، مبحث الإلهيات، تحقيق: د صابر عبدة ابازيد، تقديم: د عبد الفتاح أبو غدة، دار الوفاء، 2002م.

اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المالكي، شرح الناظم المسمى، هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق، مروان حسن عبد الصالحين البخاري، نشر دار البصائر، ط1، 1430هـ . 2009م.

الماتريدي، أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، كتاب التوحيد، تحقيق: بكر طوبال . محمد آروشي، دار صادر . بيروت، 2001م.

الماتريدي، حمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1426 هـ ـ 2005م.

المحبوبي، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، ناشر دار الكتب العلمية، 1416هـ ـ 1996م.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2015.

المقدسي، الْحسن بن أبى بكر بن احْمَد الحلبي، غاية المرام في شرح بحر الكلام، تحقيق: د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل، د. محمد السيد أحمد شحاتة، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 1432 . 2012.

الناصري، نجم الدين أبو الفضائل وأبو شجاع بكبرس، شرح عقائد الطحاوي "النور اللامع والبرهان الساطع" تحقيق: أتابك قلماماتوف، أطروحة دكتوراه، بإشراف: دكتور إلياس جلبي جامعة مرمرة. إسطنبول، 2016م.

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، في السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشراف: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421 . 2001.

النسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين، الاعتماد في الاعتقاد شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله، المكتبة الأزهرية، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011م.

النسفي، ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين، بحر الكلام، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، ط1، 1406هـ . 1986م.

النسفي، ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: محمد أنور حامد عيسى، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر دار القلم، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1415هـ.

سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، مصر، 1432.

شيخ زادة الأماسي، عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي الحنفي، مخطوط "نظم الفرائد وجمع الفوائد"، المكتبة الوطنية، "مللي كتب هانة" أنقرة، تركيا.

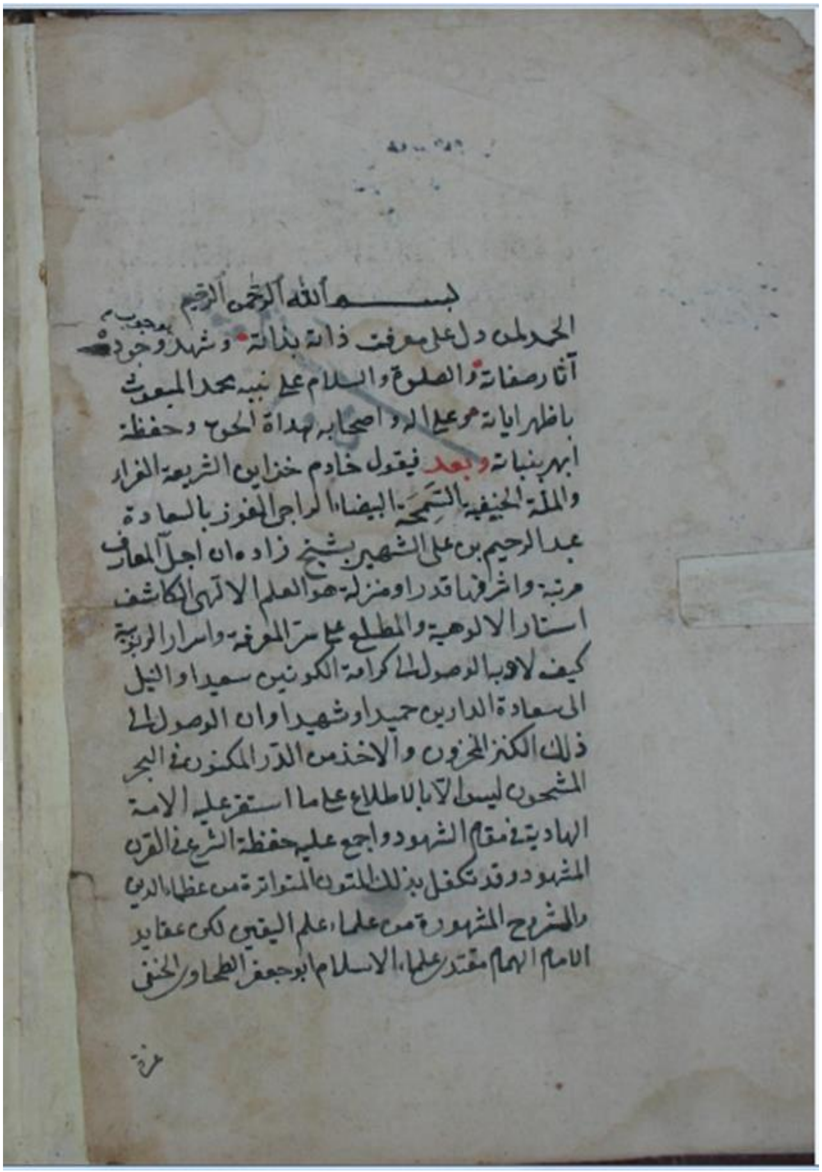
كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي . بيروت، 1957.

محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري بالبزازي، الفتاوى البزازية، أو الجامع الوجيز في مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

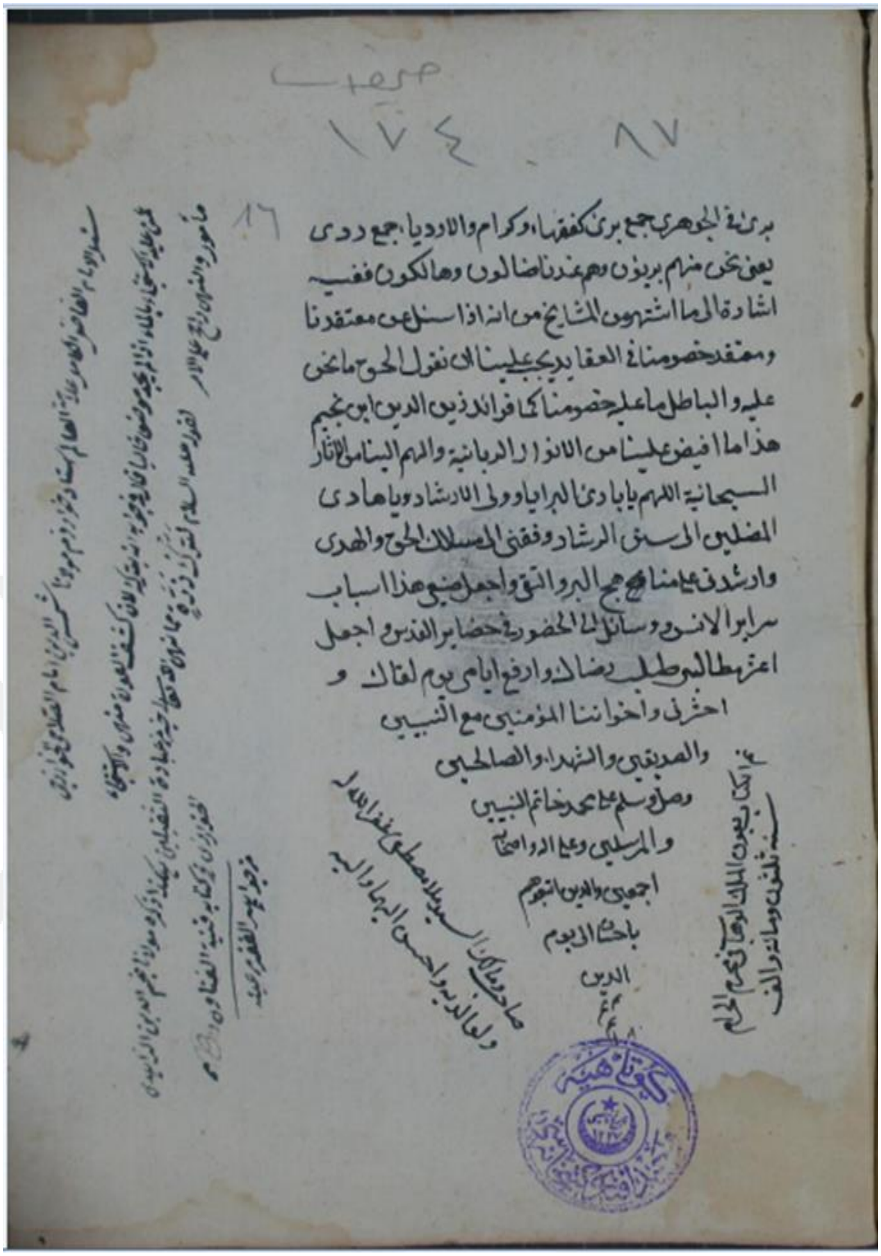
محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، 1993م.

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، القاهرة، 1955م.

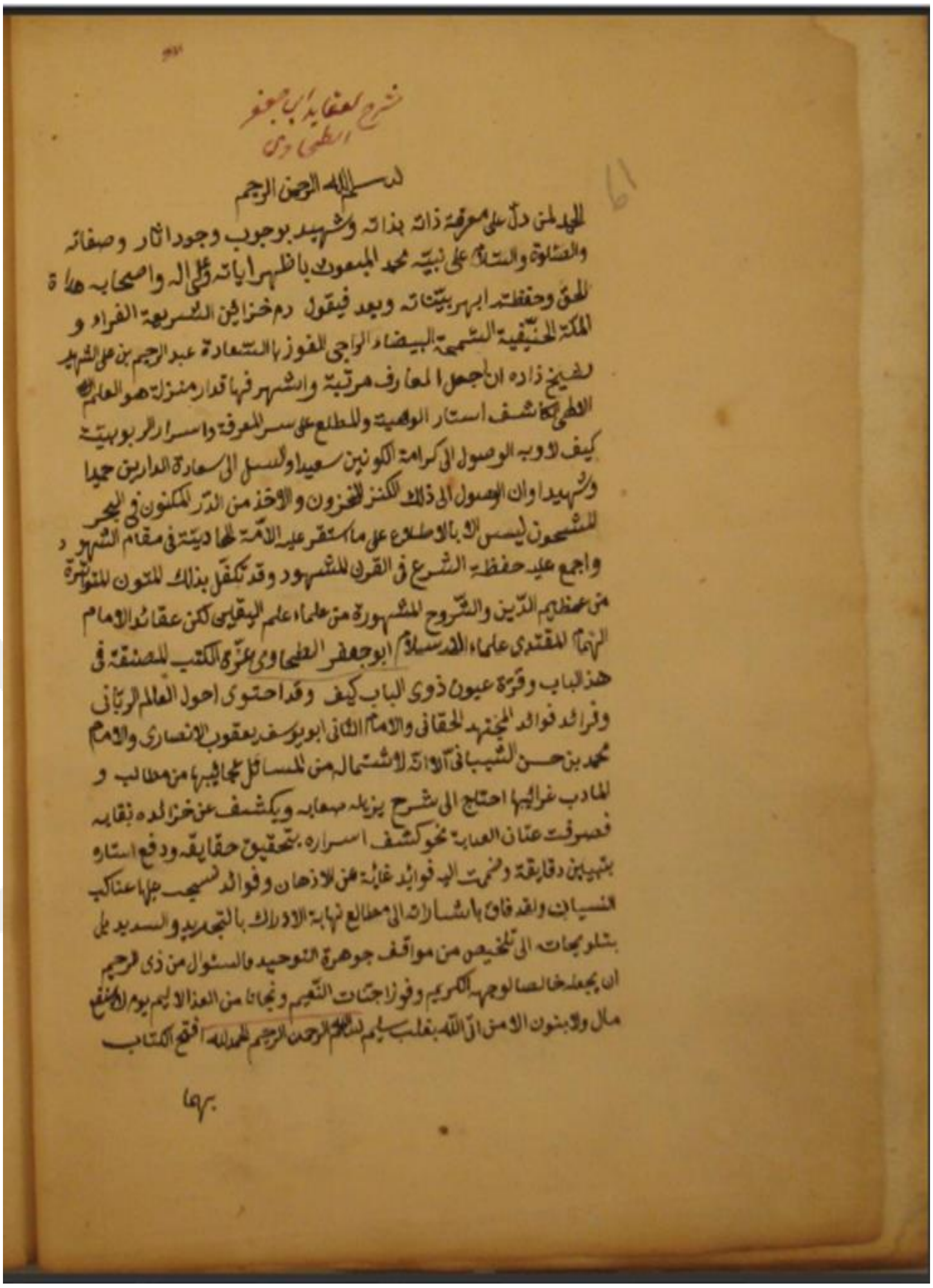
EKLER


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لمن دل على معرفت ذاته بذاته وشهد وجوده بوجوب
آثار صفاته والصلوة والسلام على نبيه محمد المبعوث
باظهار اياته وعلى آله واصحابه هداة الحق وحفظة
ابهر بيناته وبعد فيقول خادم خزاين الشريعة الغراء
والملة الحنيفية السمحة البيضاء الراجي الفوز بالسعادة
عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده ان اجل المعارف
مرتبة واشرفها قدرا ومنزلة هو العلم الالهي الكاشف
استار الالوهية والمطلع على سر المعرفة واسرار الربوبية
كيف لا وبه الوصول الى كرامة الكونين سعيدا والنيل
الى سعادة الدارين حميدا وشهيدا وان الوصول الى
ذلك الكنز المخزون والاخذ من الدر المكنون في البحر
المشحون ليس الا بالاطلاع على ما استقر عليه الامة
الهادية في مقام الشهود واجمع عليه حفظة الشريعة القرن
المشهود وقد تكفل بذلك المتون المتواترة من عظماء الدين
والشروح المشهورة من علماء علم اليقين لكن عقايد
الامام الهمام مقتدى علماء الاسلام ابو جعفر الطحاوي الحنفي

Kütahya Vahid Paşa Milli Kütüphane Nüshası(و)
İlk Sahifa


برئ في الجوهري جمع برئ كفقهاء وكرام والاردياء جمع ردي
يعني نحن منهم بريئون وهم عندنا ضالون وهالكون ففيه
اشارة الى ما اشتهر من المشايخ من انه اذا سئل عن معتقدنا
ومعتقد خصومنا في العقايد يجب علينا ان نقول الحق ما نحن
عليه والباطل ما عليه خصومنا كذا في فوائد زين الدين ابن نجيم
هذا ما افيض علينا من الانوار الربانية والهم البنا من الآثار
السبحانية اللهم يا بادي البرايا وولي الارشاد ويا هادي
المضلين الى سبيل الرشاد وفقني لمسالك الحق والهدى
وارشدني على مناهج البر والتقى واجعل صنيع هذا اسباب
سرائر الانس ووسائل الحضور في حظائر القدس واجعل
اعز خطا الموطن رضاك وارفع ايامي يوم لقاك و
احشرني واخواننا المؤمنين مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين
وصلى وسلم على محمد خاتم النبيين
والمرسلين وعلى آله واصحابه
اجمعين والتابعين لهم
باحسان الى يوم
الدين

Kütahya Vahid Paşa Milli Kütüphane Nüshası(و)
Son Sahifa

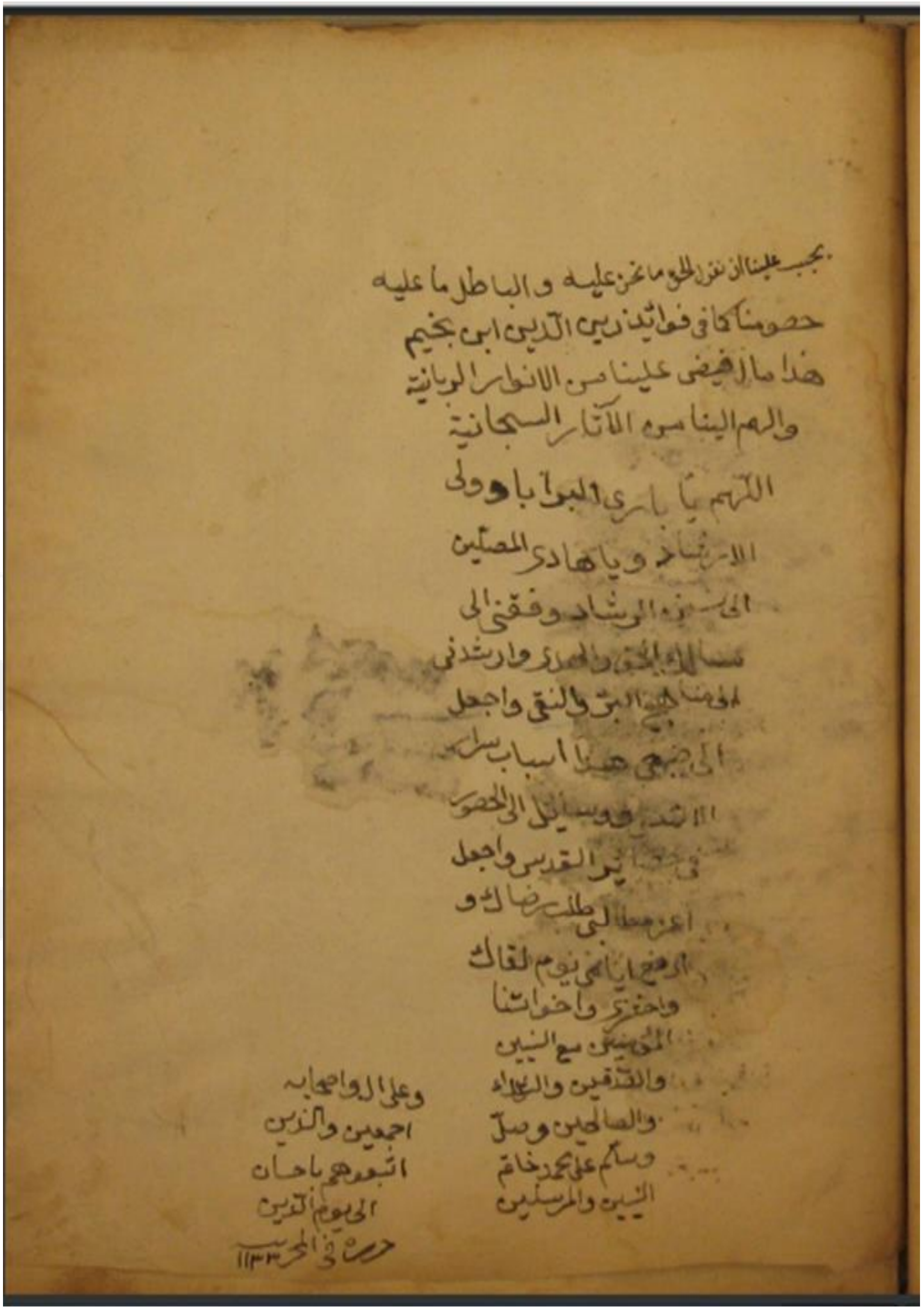

شرح لعقايد ابي جعفر الطحاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته وشهد بوجوب وجوده آثار وصفاته
والصلوة والسلام على نبيه محمد المبعوث باظهر آياته وعلى آله واصحابه هداة
الحق وحفظة ابهر بيناته وبعد فيقول ... خزاين الشريعة الغراء و
الملة الحنيفية السمحة البيضاء الراجي الفوز بالسعادة عبد الرحيم بن علي الشهير
بشيخ زاده ان اجل المعارف مرتبة واشهرها قدرا ومنزلة هو العلم
الالهي الكاشف استار الوهية والمطلع على سر المعرفة واسرار الربوبية
كيف لا وبه الوصول الى كرامة الكونين سعيدا والتوسل الى سعادة الدارين حميدا
وشهيدا وان الوصول الى ذلك الكنز المخزون والاخذ من الدر المكنون في البحر
المشحون ليس الا بالاطلاع على ما استقر عليه الائمة الهادية في مقام الشهود
واجمع عليه حفظة الشرع في القرن المشهود وقد تكفل بذلك المتون المتواترة
من عظماء الدين والشروح المشهورة من علماء علم اليقين لكن عقائد الامام
الهمام المقتدي علماء الاسلام ابو جعفر الطحاوي غرة الكتب المصنفة في
هذا الباب وقرة عيون ذوي الالباب كيف وقد احتوى احوال العالم الرباني
وفرائد فوائد المجتهد الحقاني والامام الثاني ابو يوسف يعقوب الانصاري والامام
محمد بن حسن الشيباني ... من المسائل ... من مطالب و
... غرائبها احتاج الى شرح يزيل صعابه ويكشف عن ... نقابه
فصرفت عنان العناية نحو كشف اسراره بتحقيق حقايقه ودفع استاره
بتبيين دقايقه وضممت اليه فوائد غائبة عن الاذهان وفوائد ... عناكب
النسيان ... باشارات الى مطالع نهاية الادراك بالتجريد والتسديد ...
... الى تلخيص من مواقف جوهرة التوحيد والمسئول من ذي الرحيم
ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وفوزا بجنات النعيم ونجاة من العذاب الاليم يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح الكتاب

(ب) **Amasya Beyazıt Milli Kütüphane Nüshası**

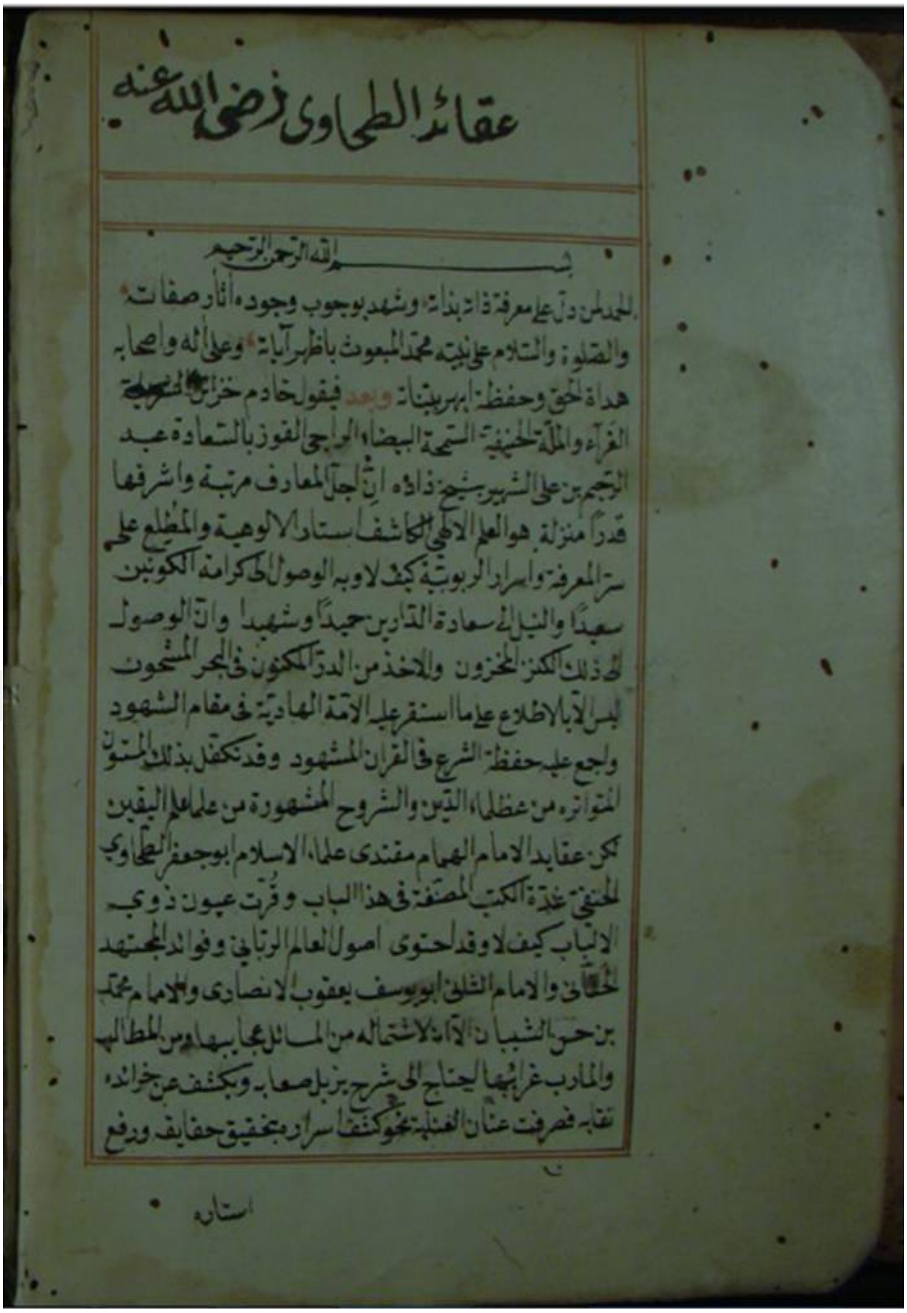
İlk Sahifa



يجب علينا ان نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه
خصومنا كما في فوائد زين الدين ابن نجيم
هذا ما افيض علينا من الانوار الربانية
والهم الينا من الآثار السبحانية
اللهم يا باري البرايا وولي
الارشاد ويا هادي المضلين
الى سنن الرشاد وفقني الى
مسالك الحق والهدى وارشدني
لمناهج البر والتقى واجعل
الى جميع هذا اسباب سلوك
الاشد ووسائل الى الحضور
في [illegible] القدس واجعل
اعز مطالبي طلب رضاك و
افرح ايامي يوم لقائك
واحشرني واخواننا
المؤمنين مع النبيين
والصديقين والشهداء
والصالحين وصلى
وسلم على محمد خاتم
النبيين والمرسلين
وعلى آله واصحابه
اجمعين والذين
اتبعوهم باحسان
الى يوم الدين
حررت في المحرم
١١٣٣

(ب) Amasya Beyazıt Milli Kütüphane Nüshası

Son Sahifa


عقائد الطحاوي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن دل على معرفة ذاته بذاته وشهد بوجوب وجوده آثار صفاته
والصلوة والسلام على نبيه محمد المبعوث باظهر آياته وعلى آله واصحابه
هداة الحق وحفظة ابهر بيناته وبعد فيقول خادم خزائن الشريعة
الغراء والملة الحنيفية السمحة البيضاء الراجي الفوز بالسعادة عبد
الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده ان اجل المعارف مرتبة واشرفها
قدرا منزلة هو العلم الالهي الكاشف استار الالوهية والمطلع على
سر المعرفة واسرار الربوبية كيف لا وبه الوصول الى كرامة الكونين
سعيدا والنيل الى سعادة الدارين حميدا وشهيدا وان الوصول
الى ذلك الكنز المخزون والاخذ من الدر المكنون في البحر المشحون
ليس الا بالاطلاع على ما استقر عليه الائمة الهادية في مقام الشهود
واجمع عليه حفظة الشرع في القرآن المشهود وقد تكفل بذلك المتون
المتواترة من عظماء الدين والشروح المشهورة من علماء علم اليقين
لكن عقائد الامام الهمام مقتدى علماء الاسلام ابو جعفر الطحاوي
الحنفي عمدة الكتب المصنفة في هذا الباب وقرت عيون ذوي
الالباب كيف لا وقد احتوى اصول العالم الرباني وفوائد المجتهد
الحقاني والامام الثاني ابو يوسف يعقوب الانصاري والامام محمد
بن حسن الشيباني الا انه لاشتماله من المسائل عجائبها ومن المطالب
والمآرب غرائبها يحتاج الى شرح يذلل صعابه ويكشف عن خرائده
نقابه فصرفت عنان العناية نحو كشف اسراره بتحقيق حقائقه ورفع

استاره

(ز) el-Ezher Kütüphane Nüshası

İlk sahifa



(ز) el-Ezher Kütüphane Nüshası

Son sahifa

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Amâsî, Ebû Ca‘fer et-Tahâvî'nin Beyânü Akāʾidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa adlı eserine bir şerh yazma ihtiyacı hissetmiştir. Çünkü Ebû Ca‘fer et-Tahâvî bu eserinde, diğer bazı selef düşünürlerin yaptığının aksine Ehl-i sünnet dışı fırkaların görüşlerine karşı reddiye tarzında bir metot kullanmak yerine, genellikle Ebû Hanîfe ile önde gelen öğrencilerinden Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşleri merkezinde Sünnîliğin şiârı kabul edilen ve inanılması zaruri görülen hususları tartışmasız ve kısaca beyan etmektedir. Amâsî de eserinde genel anlamda Ehl-i Sünnet'i özelde ise Mâtürîdî ve Eş‘arî görüşleri merkeze almakta, ihtilaflı konularda derinleşmeden kısaca görüşlere yer vermekte birleştirici, yapıcı ve yumuşak bir üslup kullanmaktadır. Onun eserinin bütününden ümmetin birliğini hedeflediği bile söylenebilir.

Amâsî, şerhinde Tahâvî'ye hiçbir itirazda bulunmaz. Ancak onun eseri sadece nakil ve açıklamadan ibaret de değildir. Nitekim Amâsî'nin dönemi ve kendinden önceki Kelâm kaynaklarına hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Dönemindeki felsefî ve selefi (Vehhâbî) Ehl-i Sünnet dışı farklı söylemlere aklî ve naklî delillerle cevap vermeye çalışmış ancak nakli her zaman merkeze almıştır. Bazen aklî deliller konusunda yetersizliği de göze çarpmaktadır. Sözgelimi mekân ve tehayyüzü mevcut için zorunlu gören İbn Teymiyye'ye karşı Allah'ın mekân ve tehayyüzden beri olduğunu ispat adına insan nefsini örnek verir. Amâsî'ye göre insan varlığının bilincindedir. O halde mevcudun var olabilmesinin şartı tehayyüz ve mekân değildir der. Amâsî'nin bu yaklaşımı ise, ya söz konusu bilincin insan bedeni ile kaim olduğunu görmezden gelmesi ya da nefs ve ruhun mekânsızlığını ileri sürmüş olması bakımından anlamsızdır.

Amâsî'ye göre Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla ilgili nasları anlayabilmek için yapılması gereken mânası açık olmayanları (müteşâbihât) açık anlamlıların ışığı altında anlamaktır. Anlamı en açık naslardan biri de O'nun benzeri bulunmayan yüce bir varlık olduğunu bildiren âyettir (eş-Şûrâ 42/11). Bu açıdan Allah'a zannî delil niteliğindeki müteşabih nassın zâhirî/sözlük anlamından hareketle muhkemlerle çelişen sıfat nispet etmek tutarlı bir anlama yöntemi olamaz. Bu sebeple mesela arşa istivâ, Allah'ın göklerin üstüne yükselip orada oturması (zât+mekân) şeklinde açıklanamaz.

Amâsî'nin Şerh'i geleneksel bir nakil ve açıklamadan ibaret olmayıp savunmacı, reddiyeci özellikleri de ihtiva eder. Bununla birlikte bazı konularda betimleyici ve tarafsız bir üslup takındığı da görülmektedir. Ancak Amâsî'nin öncelikleri arasında eserin şerhinden ziyade Ehl-i Sünnet'in haklılığının ispatı ve karşıt düşüncelere karşı savunulması vardır. Kelâm konularından genel olarak bahsederken önce ilk dönem makâlât geleneğine göre hareket etmiş farklı görüşlere değinmiş sonra da bunların sağlaması veya tenkidine yönelmiştir. Mezheplerin görüşlerini ifade ederken daha çok "onlardan bir kısmı şöyle dedi veya onlar şöyle inanır" gibi anonim ifadeleri tercih etmiştir.

Amâsî İslâm Dini ve Şeriatta geçen bazı kavramlara alakasız tevillerle farklı anlamlar yüklenmesine şiddetle karşı çıkmış, Sünnî düşünce olarak Mâtürîdîliği ve Eş'arîliği ana omurga görmüştür. Ancak Sünnî çevrelerin bazı görüşlerine de yer yer yapıcı eleştiriler yöneltmiş ve bu eleştirilerini ustaca sunmuş, tercihlerde bulunmuş ve bunun nedenlerini ortaya koymuştur.

Osmanlının zor zamanlardan geçmesinden kaynaklı olsa gerek, Ehl-i Sünnet düşüncenin önemi, ümmetin birliği, Hz. Peygamber'in son Peygamber ve şeriatının önceki şeriatları nesh etmiş olması Amâsî için önemli bir yere sahip konulardır. Nitekim İngilizler başta olmak üzere Müslüman düşmanlarının, İslam'la mücadelede asırlardır uyguladıkları Vahhabilik, Selefîlik, Bahâilik ve sapık tarikatlarla yine günümüzdeki Türkiye'deki Fetö ve Iraktaki Kesnizânîlik gibi bir takım örgütlerin suni liderlerine adeta Peygamberlik statüsü verilerek yeni bir din anlayışı oluşturma yoluyla, İslam coğrafyasını parçalama yoluyla kontrol altına alma faaliyetleri düşünüldüğünde Ehl-i Sünnet düşüncenin önemi ve Amâsî'nin bu yaklaşımının değeri daha iyi anlaşılacaktır.

KAYNAKÇA

Akgündüz, Ahmet – Öztürk, Sait; *ed-Devletü'l-Osmaniyyeti'l-Mechule: 303 Sual ve Cevab Tavzîhu Hakâiki Ğâibe ani'd-Devleti'l-Osmaniyye,* Osmanlı Araştırmaları Vakfı (Vakfü'l-Buhusi'l-Osmaniyye), İstanbul 2008.

Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1987.

Askalânî, İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *ed-Dirâye fî Tahrîci'l-Ehâdîsi'l-Hidâye,* tsh. es-Seyyid Abdullah el-Haşim el-Yemânî el-Medenî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 2004.

Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa, *İzahü'l-Meknun fî Zeyl-i Alâ Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1979.

Babanzâde, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Vakâlet el-Meârif el-Celiyye, İstanbul 1951.

Bağdâdî, Abdulkahir b.Tahir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, Beyrût 1997.

Brockelmann Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi 1*, çev. Neşet Çağatay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1964.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sıhah Tacü'l-luğa ve Sıhahi'l-Arabiyye*, thk. Şehabeddin Ebû Amr, Dârü'l-Fikr, Beyrût 1998.

Coşkun, İbrahim, *Günümüz Akâid ve Kelam Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2017.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb Arnaut, Hasan Abdülmün'im Şelebî, Abdüllatif Hırzullah, Ahmed Berhum, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2004.

Doğan Muhammed Nur, *Şeyhü'l-İslam İshak Efendi (Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul 1993.

Durusoy, Ali, *İbn Sînâ* DİA, İstanbul 1993.

Emin, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1966.

Ferîd, Muhammed, *Târîhu Devleti'l-Aliye el-Osmaniyye*, Neşr Müessesetü'l-Hindavi, Kahire 2014.

Fîruzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddin, *el-Kâmusü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2005.

Gazalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Marife, Beyrût 2004.

Gazzî, Takıyyüddin b. Abdilkādir et-Temîmî ed-Dârî, *et-Tabakâtü's-Sünniyye fî Terâcümi'l-Hanefîyye,* thk. el-Hulv, Abdulfettâh Muhammed Dâru Hecr, Kahire 1983.

Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillah İbnü'l-Beyyi' Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, dirâse ve tahkîk Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkūt Bağdâdî Rûmî, *Mu'cemi'l-Büldan*, Dârü's-Sadır, Beyrût 1995.

Hamevî, Şehabüddin Ebû Abdillah Yakut b. Abdillah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr Sâdır, Beyrût 1995.

Hamevî, Şehabüddin, *Gamzu Uyûni'l-Besâir: Şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi, İstanbul 1989.

İbn Balaban, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah, *El-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absi, *el-Musenef fî el-Ehâdîs ve el-Eser*, thk. Kemal Yusuf el-Huut, Mektebetu'l-Rüşdî, Riyâd 1409.

İbn Ebi'l-İzz, Ebü'l-Hasen Sadrüddin Alî b. Alâiddin Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî, *Şerhu'l- Akâidi't-Tahâviyye*, thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî, Şuayb Arnavut, Beyrût 2008.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sisi Bidaihimi'l-Kelâmiyye,* thk. Yahya b. Muhammed el-Huneydî, Mücemmaü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi'ş-Şerif, Medine 1426.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Der'ü Te'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl = Muvafakatu Sahihi'l-Menkul li-Sarihi'l-Ma'kul = Muvâfakatu Sarîhi'l-Ma'kul lis-Ahîhi'l-Menkûl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad 1991.

İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetavâ,* thk. Abdurrahman b. Muhammed, Medine 1995.

İbn Yûnus, Ebû Said Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus es-Sadefî, *Târihu İbn Yûnus el-Mısrî*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrût'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1421.

İbnü'l-Esir, Ebü's-Seadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed, *el-Muhtâr min Menakıbi'l-Ahyâr,* hakkakahu ve allaka aleyh Me'mûn es-Sâgırcî, Adnan Abd Rabbih, Muhammed Edib el-Cadir, Merkezu Zayed li't-Türas ve't-Tarih, el-Ayn 2003.

İbnü'l-Imâd, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbârin men Zeheb*, thk. Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesir, Beyrût 1986.

İbnü'n-Nedim, Ebu el-Ferec Muhammed b. İshak el-Mutezili *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût 1977.

İlgürel, Mücteba, *Katırcıoğlu Mehmed Paşa*, DİA, İstanbul 2002 .

İltaş, Davut*, Tahâvî*, DİA, İstanbul 2010.

İnalcık, Halil, *Tarihu Devleti'l-Osmaniyye Min'en-Nuşûi ile'l-İnhidâr* (Kuruluşundan Yıkılışına Kadar Osmanlı Devleti), çev. Mehmet Arnavut, Dâru'l-Medari'l-İslami, Beyrût 2002.

Karapınar, Mahmud, *Abbasiler Dönemi Türklerin Siyasi Faaliyetleri*, Türkler, Yeni Türkiye, Ankara 2002.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdillah, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1941.

Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıb b. Abdülğani, *Mu'cemü'l-Müellifîn,* Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrût 1957.

Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî, *Fihrisü'l-Fehâris*, thk. İhsan Abbas, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1982.

Koçar, Musa, Mâtürîdî'de Allah-Âlem ilişkisi, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.

Kuhistânî, Şemseddin Muhammed b. Hüsameddin el-Horasânî, *Câmiü'r-Rumûz fî Şerhi'n-Nikâye*, Dâru'l-İmâre, Kelkit 1858.

Kurtûbî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *et-Tezkire fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, thk. Sâdık b. Muhammed, Mektebetu Dâri'l-Minhâc, Riyâd 2005.

Mantran, Robert, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1981.

Marulcu, Hasan, "Ehl-i Sünnet Kelâmı Açısından İlâhî İlim ve 'Lealle' Kelâm-Belâğat İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2015.

Merçil, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1993.

Miroğlu, İsmet, *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1994.

Muhyiddin el-Hanefî, Ebû Muhammed, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrilleh el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefîyye,* thk. el-Hulv, Abdulfettâh Muhammed Dâru Hecr, Kahire 1993.

Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *es-Sahih,* thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru İhyai' el-kutubi' l-Arabîyye, Kahire 1955.

Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc fî Şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1972.

Öz, Mustafa. *Râfizîler*, DİA. Ankara 2007.

Öztuna, Yılmaz, *Târihu't-Devleti'l-Osmaniyye*, çev. Adnan Mahmud Selman, Neşru Müessesti Faysal li't-temvil, İstanbul 1988.

Ragıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'ş-Şamiyye, Beyrût 2002.

Râzî, Fahreddîn, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyn, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, thk. Tâhâ Abdu'r-Râuf Saad, Dârü'l-Kitabu'l-Arabî, Beyrût 1992.

Safedî, Ebü's-Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdillah, el-Vâfi bi'l-Vefeyât, thk. Ahmed el-Arnavut, Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrût 2000.

Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed, *ed-Devletü'l-Osmaniyye: Avamilü'n-Nühuz ve Esbabü's-Sukut,* Dâru't-Tevzî ve'n-Neşru'l-İslamiyye, Kahire 2001.

Semânî, Abülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî el-Merverzî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî vd., Meclisü Dâireti'l-Meârifi'l-Osmâniyye, Haydrabad 1962.

Suyûtî, Abdurahman b. Ebî Bekir, Celâlddin, *ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur*, Dârü'l-Fikrî, Beyrût 2011.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî *Ṭabaḳātü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-Kübrâ,* thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, el-Hulv, Abdulfettâh Muhammed Dâru Hecr, Kahire 1993.

Süllâbî, Ali Muhammmed Muhammed, *ed-Devletü'l-Osmaniyye Avamil'un-Nuhûd ve Esbâbu's-Sukût* Dâru't-tevzî ve'n-neşru'l-İslamiyye, Kahire 2001.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekir Ahmed, *el-Milel ve el-Nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî. Müessesetü'l-Helebî, Kâhire 1975.

Şevkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali, *Fethül-Kadîr: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrût 1994.

Şeyhülislam Ebü's-Suud Efendi, İrşad-ı Aklı Selim ila Mezay-ı Kitabi'l-Kerim, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 2010.

Şeyhzâde, Abdurrahim b. el-Müeyyed el-Hanefî el-Amasî, *Şerhu Akâidi Ebî Cafer et-Tahâvî*, Tahkikli Metin.

Tabakoğlu Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1997.

Taberânî Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mucemi'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdulmecid es-Selefî, Mektebetü İbnu't-Teymiyye, Kâhire 1984.

Taberânî Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Tarık b. İvazillah el-Huseynî, Dârü'l-Haremeyn, Kâhire 1995.

Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Muhtasarü'l-Meânî*, Dâru'l-Beyân, Beyrût 1992.

Terzioğlu, Aslan, “Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri”, adlı makaleden naklen; Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2003.

Topaloğlu, Bekir, *Hay* DİA, İstanbul 1997.

Toprak, Süleyman, Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Konya 2012.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1970.

Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1979.

Yâğî, İsmail Ahmed, *ed-Devletü’l-Osmaniyye fi Tarihi’l-İslâmi’l-Hadîs*, Neşru Mektebeti’l-Abîkân, Riyâd 1996.

Yavuz, Yusuf Şevkî, *Kelâm*, DİA, Ankara 2002.

Yavuz, Yusuf Şevkî, *Müşebbihe* DİA, İstanbul 2006.

Yıldız, Hakkı Dursun, *Abbasiler*, DİA, İstanbul 1988.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, Dârü’l-Hadîs, Kahire 2006.

Ziriklî, Hayrüddin b. Mahmûd, *el-A'lâm: Kamûsu Terâcim Li-Eşheri’r-Ricâl Ve’n-Nisâ Min’el-Arab ve’l-Müstarebîn ve’l-Müsteşrikın*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Othman Atıyah Ismael ISMAEL

Doğum Yeri ve Yılı : Irak- 1979

Medeni Hali : Evli

Eğitim Durumu :

Lisans Öğrenimi : Irak، Bağdat، Üniversitesi İlahiyat Fakültesi، 2004

Yüksek Lisans Öğrenimi :Amman The World Islamic Science and Education University، 2013

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :

1. Türkçe
2. İngilizce

Mesleki Deneyim:

1. Öğretmen
2. İmam Hatip